LES LOIS PSYCHOLOGIQUES

DU

SYMBOLISME

LES LOIS PSYCHOLOGIQUES

DU

SYMBOLISME

PAR

GUILLAUME FERRERO

TRADUIT DE L'ITALIEN

AVEC

DE NOMBREUSES MODIFICATIONS

PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1895

PIGNEROL, IMPRIM. CHIANTORE-MASCARELLI

À MON PÈRE

ET

À MA MÈRE

PRÉFACE

L'édition française de ce livre sera probablement l'objet des mêmes critiques qui ont accueilli l'édition italienne. On dira avant tout que l'érudition y fait défaut et qu'on n'a pas tenu compte des recherches partielles que la critique moderne a faites sur l'histoire d'un grand nombre de symboles, surtout des symboles juridiques; ce livre ne pourrait donc pas avoir la prétention de dire le dernier mot sur la question psychologique si intéressante du symbolisme.

Or l'auteur tient à déclarer qu'il a négligé intentionnellement une partie des recherches antérieures faites par la critique historique sur le symbolisme. Loin de lui la pensée d'ôter ce que ce soit au mérite et à la gloire des critiques qui ont travaillé à démêler l'immense confusion de documents historiques que les époques passées nous ont legués! Mais il a voulu seulement, par ce moyen, réagir contre l'exagération d'une tendance juste et rationnelle qui est en train d'arrêter le développement de la science sociologique. On comprend très bien que l'histoire pour devenir une science devait debuter par la critique des documents et des faits, car sans faits

certains, ou au moins très probables, il est impossible de bâtir des théories et des synthèses solides. Mais de même que chaque progrès finit par devenir un obstacle à un progrès ultérieur, la critique historique entrave aujourd'hui la formation de la science nouvelle qui doit naître d'elle, c'est-à-dire l'interprétation psychologique et sociologique de l'histoire. Par un phénomène que la théorie de l'arrêt idéo-émotionnel, développée dans ce livre, aiderait peut-être à expliquer, la critique est devenue le but de la critique; on se contente de recueillir des documents, de les discuter, et on proteste contre tout essai fait pour utiliser de quelque façon ces matériaux précieux. Ayant oublié son but dernier, c'est-à-dire de fournir un bon matériel pour la construction des grandes synthèses, la critique s'est égarée dans une marche sans direction et sans point d'arrivée; on a fait des études critiques sur des faits detachés, sans se préoccuper de faire la critique sur les faits intermédiaires qui les relient, rendant ainsi presqu'inutile tout le travail; on a perdu le sens — si je puis dire — de la proportion historique des événements et l'on s'est attaché, avec la même attention, à la critique des grands et des petits faits, des dates insignifiantes et des traditions concernant les événements les plus importants. En outre, comme on n'a pas voulu accepter pour instruments critiques les lois psychologiques et sociologiques que la science vient de rendre sinon certaines, au moins très probables, la critique historique en est resté aux simples règles de l'interprétation littéraire qui sont très peu sûres et souvent très peu concluantes. C'est pour cela que la critique a fini par se détruire elle-même; le nombre des travaux, la diversité des conclusions, la variété des hypothèses est telle, pour chaque argument, même le plus petit, qu'en voulant dans un travail de reconstruction synthétique tenir compte de ce

qu'on appelle la littérature de l'argument, il serait impossible d'arriver jamais à une conclusion quelconque. Force était donc, voulant arriver à des conclusions, de se restreindre à accepter les faits simples, ceux qu'aucune critique ne pourrait attaquer et de se servir seulement de ces matériaux plus grossiers pour bâtir un édifice, imparfait dans ses détails, mais solide dans sa base.

On sera étonné aussi, peut-être, en voyant que dans ce livre on cherche toujours à expliquer des phénomènes qui paraissent très obscurs et très compliqués, par des observations psychologiques très communes, presque vulgaires. Ici encore l'auteur tient à affirmer que sa méthode n'est nullement celle suivie par presque tous les historiens, lorsqu'ils doivent expliquer quelque phénomène historique un peu ancien. Il est très commun de croire que plus l'homme s'éloigne dans le lointain du temps, plus il est censé être différent de nous par ses idées et ses sentiments; que la psychologie de l'humanité change de siècle en siècle comme la mode ou la littérature. Aussi, à peine trouve-t-on dans l'histoire un peu ancienne une institution, un usage, une loi, une croyance un peu différentes de celles que nous voyons chaque jour, que l'on va chercher toutes sortes d'explications compliquées lesquelles, le plus souvent, se réduisent à des phrases dont la signification n'est pas très-précise. Or l'homme ne change pas si vite; sa psychologie reste au fond la même; et si sa culture varie beaucoup d'une époque à l'autre, ce n'est pas encore cela qui changera le fonctionnement de son esprit. Les lois fondamentales de l'esprit demeurent les mêmes, au moins pour les périodes historiques si courtes dont nous avons connaissance; et presque tous les phénomènes, même les plus étranges, doivent pouvoir s'expliquer par ces lois communes de l'esprit que nous pouvons constater en nous mêmes.

On reprochera peut-être aussi à l'auteur d'avoir été trop audacieux, presque téméraire, et d'avoir voulu expliquer, à l'aide d'hypothèses, ce qui probablement ne peut être encore expliqué dans l'état présent de la science. Le reproche est juste; mais l'auteur a voulu l'encourir, parce qu'il croit que même l'hypothèse téméraire et la synthèse prématurée sont toujours utiles à la science, parce qu'elles donnent une valeur nouvelle aux faits. Dans ce siècle de l'observation et de la science expérimentale, les faits ont pris une importance qu'ils n'avaient jamais eu auparavant; mais il ne faut pas exagérer, même dans cette voie, car les faits, tout importants qu'ils soient, n'ont pas une valeur propre et empruntent leur signification aux théories auxquelles ils servent de fondement. A un certain point de vue, les faits ne sont rien et les théories sont tout. Depuis des siècles, par exemple, on avait sans doute observé que de deux chevaux striés pouvait naître un poulain sans rayures; tous les garçons d'écurie et les éleveurs avaient probablement remarqué ce fait, sans que la science en eut profité beaucoup. Mais lorsque vinrent les théories sur l'hérédité et sur l'atavisme, l'importance de ce fait devint immense, et servit avec les autres à appuyer un mouvement scientifique dont les conclusions dernières ne peuvent être même prévues aujourd'hui. Donc comme c'est la théorie qui donne leur valeur et leur signification aux faits, elle est souvent très utile, même si elle est partiellement fausse; car elle jette de la lumière sur des phénomènes auxquels personne ne faisait attention, force à examiner sous plusieurs faces des faits que personne n'étudiait auparavant, et donne l'impulsion à des recherches plus étendues et plus heureuses. Selon les idées de l'auteur, c'est donc un devoir moral de l'homme de science de s'exposer à commettre des erreurs et à subir des

critiques, pour que la science avance toujours; car l'édifice de la science se dresse sur l'emplacement formé par les ruines des théories détruites et des hypothèses battues en brèche, comme la Rome moderne s'élève sur les debris amassés de la cité ancienne. Un écrivain socialiste de l'Allemagne, le doct. Kautsky, a vivement attaqué l'auteur en disant que c'est là un idéal scientifique bien restreint et bien mesquin; ou, comme il l'a dit pour exprimer le maximum de la mesquinerie, un idéal bourgeois de la science. Mais ceux qui sont doués d'un esprit assez sérieux et froid pour ne pas croire que tout ce qu'ils écrivent est l'expression de la vérité absolue et éternelle, approuveront cette théorie qui place les raisons de la science bien au dessus de la misérable vanité et du mesquin amour propre du savant.

Le lecteur verra cité à plusieurs reprises dans ce livre un écrivain dont le nom lui sera sans doute inconnu : Paolo Marzolo. Paolo Marzolo, qui mourut il y a 25 ans, fut médecin, philologiste et psychologue; il étudia l'origine et les transformations du langage d'après la plus pure méthode évolutionniste, lorsque Darwin et Spencer n'avaient pas encore publiés leurs travaux. Son œuvre capitale, *Monumenti storici rivelati dall'analisi della parola*, est un des travaux les plus colossaux que l'esprit humain ait créés; les erreurs n'y manquent pas, mais la puissance synthétique et l'ampleur des aperçus unis à une rare finesse d'analyse, suffisent à lui faire pardonner ses défauts. Si Marzolo eut vécu dans des temps plus propices que la période de la vie italienne de 1810 à 1860, l'idée générale de l'évolution imposée à l'Europe surtout par les découvertes biologiques de Darwin, aurait été probablement imposée par les travaux philologiques de Marzolo. Il mourut sans que son génie eût été reconnu, et il fut bientôt

oublié. Je l'ai appelé le plus grand psychologue de ce siècle; et je crois que le jugement n'est pas exagéré.

Avant de finir, je dois remercier vivement M. Félix Alcan qui n'a pas seulement accueilli ce travail dans sa célèbre *Bibliothèque de philosophie contemporaine;* mais qui a bien voulu se donner la peine de revoir la traduction du texte italien.

Torino, 1er Septembre 1894.

GUILLAUME FERRERO.

INTRODUCTION

L'INERTIE MENTALE ET LA LOI DU MOINDRE EFFORT

1. — La physique nous démontre qu'aucun corps ne se meut si le mouvement ne lui est communiqué, par une voie ou par une autre, du dehors; la chimie nous démontre que les phénomènes chimiques sont impossibles si un courant de mouvement ne vient troubler les vibrations des atômes, provoquant entre eux de nouveaux arrangements, que ce mouvement soit sous forme de lumière, de chaleur, d'électricité ou d'une action mécanique (choc, pression). De même un corps en mouvement s'arrête, une substance chimique devient inactive, lorsque cette quantité de mouvement communiqué a été entièrement consommée, car aucun phénomène n'est éternel. Cette loi bien connue, qu'on nomme la loi de l'inertie,

est censée, en général, régler seulement les phénomènes de la matière, tandis qu'elle règle également les phénomènes de l'esprit.

Le cerveau, en effet, pour entrer en action et produire des images, des idées, des émotions, doit être sans cesse pourvu de mouvement; car un état de conscience est de même que tous les autres phénomènes naturels une dépense de force, de cette espèce particulière de force que nous appellons *nerveuse,* faute de savoir rien de bien précis sur elle, mais qui doit en dernière analyse, selon toutes les probabilités, se réduire au mouvement; et la voie par laquelle tout ce courant de mouvement et de vie vient aboutir au cerveau, ce sont les sens. Il est vrai que souvent il nous paraît que des images, des idées, des émotions se produisent en nous par elles-mêmes, mais c'est une illusion engendrée par ce fait que bien souvent nous ne percevons pas la cause qui a éveillé tel ou tel autre état de conscience. Nous prêtons en général très peu d'attention à ce qui se passe en nous; ainsi plusieurs fois, en voyant seulement l'effet, sans avoir perçu la cause, nous croyons que celle-ci n'existe pas, de même que sans les recherches de la chimie nous serions portés à croire que certaines combinaisons chimiques se font d'elles-même et non point par l'effet de la lumière ou de l'électricité.

« L'activité cérébrale — écrit M. Beaunis — en un instant donné, représente un ensemble de sensations, d'idées, de souvenirs, dont quelques-uns seulement sont saisis par la conscience d'une façon assez forte pour que nous en ayons une perception nette et précise, tandis que les autres ne font que passer sans laisser de traces

durables; les premiers pourraient être comparés aux sensations nettes et distinctes que donne la vision dans la région centrale de la tâche jaune, les autres aux sensations indéterminées que fournit la périphérie de la retine. Aussi arrive-t-il très souvent, que dans un processus psychique, composé d'une série d'actes cérébraux successifs, un certain nombre de chaînons successifs vient à nous échapper. Il me parait très probable que la plus grande partie des phénomènes qui se passent ainsi en nous se passent à notre insu, et ce qu'il y a d'important, c'est que ces sensations, ces idées, ces émotions, auxquelles nous ne faisons aucune attention, peuvent cependant agir comme excitants sur d'autres centres cérébraux et devenir ainsi le point de départ ignoré de mouvements, d'idées, de déterminations, *dont nous avons conscience* (1) ».

Mais les expériences hypnotiques nous démontrent que si l'on supprime les excitations produites par les sensations, le cerveau entre dans un état d'inertie absolue. « D'après ce que j'ai observé — écrit M. Beaunis — je serais porté à croire que pendant le sommeil hypnotique, il y a un repos absolu de la pensée tant que des suggestions ne leur sont pas faites. Quand on demande à un sujet placé dans le sommeil hypnotique, et j'ai fait cette demande bien des fois : A quoi pensez-vous ? Presque toujours on a cette réponse : *à rien*. Il y a donc un véritable état d'inertie, ou plutôt de repos intellectuel, ce qui s'accorde bien du reste avec l'aspect physique de l'hypnotisé; le corps est immobile, le masque impassible, la figure a

(1) BEAUNIS, *Physiologie*, 2e édit., p. 1351.

même une expression de calme et de tranquillité qu'elle atteint rarement dans le sommeil ordinaire. Il n'y a certainement ni rêves, ni pensées d'aucune sorte, car les sujets qui se rappellent si bien, une fois endormis de nouveau, tout ce qui s'est passé dans un sommeil antérieur, ne se rappellent rien d'un sommeil hypnotique dans lequel il ne leur a pas été fait de suggestions (1) ».

Certains faits pathologiques peuvent aussi être portés à l'appui de cette théorie, qui voit dans la sensation la cause première de toute vie mentale; nous citerons le cas observé par M. Strumpell, d'un malade frappé d'anasthésie dans tous les organes de sens, excepté l'œil droit et l'oreille gauche. Lorsque M. Strumpell fermait l'œil et l'oreille sensibles du malade, en supprimant ainsi toute communication avec le monde extérieur, le malade cherchait en vain à provoquer des impressions acoustiques en frappant des mains; puis, après deux ou trois minutes, les mouvements cessaient, la respiration et le pouls devenaient plus tranquilles; toute vie psychique avait disparu du cerveau du malade plongé dans un profond sommeil (2).

Lorsqu'il n'est pas ébranlé par les sensations, le cerveau humain se trouve donc dans un état d'inertie absolue; c'est sur cette inertie que les sensations viennent agir, de même que les rayons du soleil ou le courant électrique agissent sur les atômes d'une substance chimique, en déterminant une nouvelle activité. Ce phénomène peut être observé en sa forme la plus simple dans la *dynamogénie,* c'est-à-dire dans cette excitation psychique gé-

(1) Beaunis, *L'expérimentation en psychologie par le somnambulisme provoqué (Revue philosophique,* août, 1885).

(2) Stefani, *Fisiologia dell'encefalo,* pag. 314.

nérale que produisent des sensations très fortes. Tout le monde connaît les effets psychiques produits par l'audition de la musique ou par la vue d'un paysage très lumineux; nos images, nos idées, nos sentiments augmentent de vivacité; mais aujourd'hui, après les expériences de M. Féré et Binet on peut donner une démonstration scientifique du phénomène. « Toutes les sensations — écrit M. Féré — s'accompagnent d'un développement d'énergie potentielle qui passe à l'état cinétique et se produit par des manifestations motrices susceptibles d'être mises en évidence même par des procédés aussi grossiers que la dynamométrie (1) ». Et M. Binet, faisant des recherches dans un champ vraiment psychologique, trouva que si, après avoir récité à ses hypnotisés des vers, il les réveillait et leur demandait si aucun souvenir ne leur en était resté, presque tous déclaraient de ne se souvenir de rien; mais s'il leur montraient un disque rouge, quelque debris de vers leur revenaient à la mémoire : de même certains sujets, absolument rebelles à toute suggestion hypnotique, s'y prêtaient plus facilement si le disque rouge leur était montré; et par le même moyen M. Binet pût renforcer d'anciennes suggestions qui, avec le temps, allaient faiblissant. Dans tous ces cas il est évident que la sensation agit comme agirait une substance chimique, l'alcool par exemple, en augmentant l'activité cérébrale : il est donc probable que la fonction de la sensation, dans ce processus psychique, est analogue à celle des forces physiques dans les combinaisons chimiques; c'est-à-dire, que, en communiquant du mouvement moléculaire au cer-

(1) Féré, *Sensation et mouvement,* Paris 1877, pag. 51.

veau, elle ébranle l'inertie mentale et rend possibles ou augmente les phénomènes de la pensée.

La loi des associations mentales, qui est la loi suprême de l'esprit humain, peut être ramenée elle aussi à cette loi plus générale de l'inertie mentale. Une image, une idée, une émotion ne restent pas éternellement dans le champ de la conscience; une image, très vive lorsque la sensation est encore récente, pâlit peu à peu ensuite; une idée qui, au moment où elle est pensée, occupe toute notre attention, est ensuite oubliée; une émotion, même si elle est très intense, ne dure pas éternellement et finit par s'éteindre. Combien d'états de conscience disparaissent ainsi chaque jour dans le gouffre de l'oubli, toujours béant au milieu de notre esprit! C'est toujours la loi de l'inertie; de même qu'un corps ne demeure pas éternellement en mouvement, de même qu'une substance chimique finit par devenir inactive, un état de conscience étant une transformation d'énergie, disparaît lorsqu'il a consommé la quantité initiale d'énergie dont il était pourvu.

Mais un état de conscience éteint n'est pas absolument perdu pour l'esprit. Il peut revivre de deux façons. Il peut revivre d'une façon directe, si l'excitation qui l'a produit vient agir de nouveau : ainsi une image pâlie revit si la sensation vient de nouveau frapper nos sens. Mais un état de conscience peut aussi — et c'est le cas plus fréquent — revivre d'une façon indirecte, par association : or c'est justement ce phénomène de l'association mentale qui peut être ramené aux phénomènes de l'inertie et du mouvement communiqué.

Quelque étrange que puisse paraître tout à coup ce rapprochement entre la loi de l'inertie et la loi des as-

sociations mentales, il est justifié par ce fait que *les associations mentales de toute espèce ont leur dernier point de départ dans une sensation;* c'est-à-dire que tous *les processus associatifs sont toujours déterminés dans leur première origine par une* SENSATION. Certainement, dans la vie psychique ordinaire, dans l'enchevêtrement infini de nos états de conscience, outre les images, les émotions et les idées qui sont éveillées par les sensations, il y a souvent des images, des émotions et des idées qui sont éveillées par d'autres images, d'autres émotions et d'autres idées : mais c'est là seulement un enchaînement plus compliqué d'associations, car si on remonte au premier chaînon de la série, c'est-à-dire à l'image, à l'émotion et à l'idée qui ont éveillé par association les autres images, les autres émotions et les autres idées, on trouve toujours que leur reviviscence a été déterminée par une sensation.

En effet nous ne sommes nullement maîtres de nos sentiments; ils naissent, se développent, s'éteignent et surtout se réveillent d'une façon capricieuse, sans règle apparente et indépendamment de notre volonté. La cause de ce fait est que les émotions sont réveillés par les sensations auxquelles elles étaient jadis associées et qui se représentent accidentellement, selon le hasard des probabilités. En effet, il existe un certain nombre de procédés psychologiques par lesquels on peut réveiller à plaisir et jusqu'à un certain point les émotions passées; ils consistent tous à provoquer le retour d'une sensation qui, ayant été jadis associée à l'émotion, peut la faire revivre, bien qu'en général plus faible.

Nous ne pouvons pas ressentir de nouveau à notre volonté un chagrin ou une joie qui occupèrent jadis notre

esprit; mais la vue des lieux dans lesquels ces sentiments furent éprouvés par nous les réveille de nouveau plus faibles et même contre notre volonté. Souvent la rancune contre un ennemi qui nous a fait du mal s'évanouit avec le temps; toutefois si nous rencontrons un autre homme qui ait avec lui une certaine rassemblence, nous éprouvons une espèce de répulsion involontaire contre lui : ce sont les anciens sentiments de haine que la sensation optique de la figure de l'ennemi, à laquelle ils étaient associés, a réveillés. À la Côte des Esclaves par exemple, les indigènes rendent responsables d'une offense qu'ils ont reçue tous les hommes de la même couleur que l'offenseur : ainsi certains missionnaires français furent tracassés, seulement parce qu'un blanc, et non pas un français ou un missionnaire, leur avait fait du mal auparavant (1); c'est-à-dire que les sentiments de haine s'associent non pas à une idée telle que l'idée de la nationalité ou de la qualité personnelle, mais à une sensation, et dans ce cas à la sensation de la couleur de la peau, qui seule peut les réveiller.

De même nos sentiments d'amour envers une personne, qui sommeillent lorsque leur objet est loin, par défaut d'excitation *(lontano dagli occhi, lontano dal cuore* — dit un proverbe italien), se réveillent tout à coup si un portrait, ou une lettre, ou quelque chose qui appartenait à cette personne nous tombe sous la main, ou sous les yeux; qui n'a éprouvé dans ces circonstances une espèce d'attendrissement soudain, qui n'est autre chose que le réveil de nos sentiments d'affection provoqué par une sensation à laquelle ils avaient été associés?

(1) Bouche, *La Côte des Esclaves et le Dahomey*, Paris, 1885.

Voilà l'origine de ce fétichisme si commun de l'amour, par lequel des bibelots, des vétilles qui appartinrent jadis à la personne aimée sont conservés comme des trésors ou des reliques; c'est qu'en regardant, en touchant ou en baisant ces objets, les sensations optiques et tactiles réveillent par association toutes les émotions de l'amour, que la seule idée, ou la seule image de la personne aimée serait impuissante à exciter.

Même, à ce propos, les expériences hypnotiques nous montrent la nécessité de ce rapport entre la sensation et le réveil des émotions, sous une forme plus simple et plus claire. On peut changer la personnalité d'un sujet hypnotisé (c'est-à-dire l'ensemble de ses idées et de ses sentiments), en lui donnant un objet qui soit en quelque rapport avec la personnalité qu'on veut réveiller en lui; ainsi, si l'on pose dans ses cheveux un peigne, le sujet croit être une femme; si on lui donne une épée, il devient un soldat; si on lui pose une plume sur l'oreille, il devient un employé; lorsqu'il porte tous ces objets ensemble, il est à la fois femme, soldat, employé, et perd ces personnalités successivement, si on lui ôte les objets (1). C'est donc une sensation, la sensation de l'objet donné, qui peut réveiller un nombre extraordinaire d'états de conscience, d'idées et d'émotions, qui lui étaient associés: ôtez la sensation, même les états de conscience disparaissent.

Un autre processus psychologique bien connu, qui sert à produire la renaissance des émotions passées, est le

(1) Ottolenghi e Lombroso, *Nuovi studi sull'ipnotismo e la credulità*, Torino, 1889.

procédé qu'on pourrait appeler *physionomique.* « Si vous *exprimez* avec la physionomie — écrit Mausdley — une émotion, la rage, l'étonnement ou la méchancheté, cette émotion se réveillera dans votre esprit; il vous sera même impossible d'éprouver dans ce moment une émotion autre que celle que vous exprimez avec le visage (1) ». M. Espinas a remarqué que les chiens, les chats, les singes jouant à se mordre et à se frapper, finissent par s'exciter et par se battre sérieusement; or les hommes ne sont pas, à ce point de vue, beaucoup différents des autres animaux. Même cette fois, les expériences hypnotiues nous montrent le phénomène réduit à une merveilleuse simplicité, dans la *suggestion par attitude,* qui fut découverte par Braid : « si on met le sujet dans l'attitude de la prière, par ce seul fait et sans besoin d'aucun mot, on lui suggère l'idée de la prière et on provoque des hallucinations et des actes qui sont en rapport avec cette idée. Il y a donc une relation étroite entre un mouvement même communiqué et les idées, et les sentiments dont ce mouvement est l'expression (2) ». Dans ce cas, ce sont les sensations musculaires produites par la contraction des muscles servant à exprimer l'émotion, qui la réveillent, ayant été associées à cette émotion un grand nombre de fois.

La renaissance d'une émotion éteinte est donc toujours déterminée en dernière analyse par une sensation.

De même que les émotions, les idées sont en dernière analyse réveillées toujours par des sensations. Si nous

(1) *L'esprit et le corps,* Paris, 1880.

(2) Op. cit. — Richet, *L'homme et l'intelligence,* Paris, 1884, dans l'étude *Le Somnambulisme provoqué.*

passons de nouveau par un lieu où nous vint à l'esprit une idée, nous nous ressouvenons de cette idée; si nous touchons des doigts le nœud que nous avons fait à notre mouchoir, nous nous souvenons de la pensée qui était présente à notre esprit, pendant que nous faisions cette opération. Si nous regardons un livre, beaucoup des idées oubliées que nous y avons puisées nous reviennent à l'esprit. Une idée est donc toujours rappelée par une sensation avec laquelle elle a été associée dans l'expérience antérieure, bien que souvent ce rapport soit plus compliqué et difficile à découvrir, une idée pouvant être réveillée par une autre idée associée qui, à son tour, a été réveillée par une sensation. Dans ce cas, nous avons une chaîne d'idées associées dont l'une réveille l'autre, mais dont la première a été excitée par une sensation.

Il y a sans doute des personnes chez lesquelles les émotions et les souvenirs peuvent durer longtemps, même après que la cause excitatrice n'agit plus; mais cela revient seulement à dire que, chez ces personnes, les états de conscience étant très intenses, il faut beaucoup de temps pour consommer la quantité d'énergie dont elles sont pourvues à leur origine. Mais les états de conscience, bien que très intenses et très vifs, ne pourront pas durer éternellement; et lorsqu'ils seront éteints, ils ne pourront être réveillés que par une sensation à laquelle ils auront été associés auparavant.

Or si nous comparons ces conclusions avec les dernières théories de la psycho-physique, ce rapprochement entre la loi d'inertie et la loi des associations mentales nous paraîtra entièrement justifié. Une sensation est, au point de vue physique, et selon l'hypothèse la plus proba-

ble, un mouvement moléculaire: or elle devient toujours, en dernière analyse, le point de départ de la reviviscence des images, des émotions, des idées de toute espèce, en somme d'états de conscience, parce qu'elle apporte de nouveau à ces états de conscience l'énergie et le mouvement moléculaire qu'ils avaient consommés, comme la lumière ou l'électricité apporte de nouveau du mouvement et de l'énergie à la substance chimique. L'association mentale serait donc, considérée sous son aspect le plus général, un phénomène de mouvement communiqué; ce qu'il y a de spécial en elle — c'est-à-dire ses formes différentes — est déterminé par la direction que suit ce mouvement, laquelle dépend de l'action de beaucoup de facteurs. Ainsi, selon l'hypothèse de Munsterberg, lorsque deux groupes ganglionnaires du cerveau sont excités dans le même temps, il est probable qu'il s'établit entre ces deux points du cerveau une communication, par laquelle les deux excitations, qui ne sont au fond que des mouvements moléculaires, tendraient à s'équilibrer. Si ensuite l'un des deux groupes est de nouveau excité, un petite courant de mouvement moléculaire tendra à s'écouler par l'ancienne voie de communication, en suivant la ligne de la moindre résistence (1). Mais pour cela il faut qu'une sensation vienne porter du dehors cette énergie, ce mouvement moléculaire qui redonne la vie aux états de conscience épuisés, de même qu'il faut une impulsion du dehors pour qu'un corps se déplace, ou pour qu'une combinaison chimique ait lieu.

(1) Münsterberg, *Beiträge zur experimentelle Psychologie*, i, 129. — Offner, *Ueber die Grundformen der Vorstellungsverbindung*, Marburg, 1892.

L'impulsion à la vie psychique, en somme, vient toujours du dehors; elle n'a pas son origine en nous par une production automatique et spontanée. Ce serait l'absurde mathématique du mouvement perpétuel, ou l'absurde physique de la création *ex nihilo* de la force, appliqués à la psychologie. « Il est très rare — écrit M. Granger — que l'esprit soit entièrement enseveli en lui même et que de nouvelles combinaisons aient lieu entre les éléments mentaux, en dehors des influences extérieures. L'état des organes des sens externes et les changements produits par les excitations du milieu, l'état des organes des sens internes, fournissent toujours de temps en temps de nouveaux points de départ aux processus associatifs..... L'habitude de la méditation peut servir à restreindre l'action des influences extérieures, mais elle ne peut pas l'annuler. C'est pourquoi la *pure pensée* est une chimère (1) ».

Voilà donc entièrement confirmée la merveilleuse intuition psychologique d'un grand philosophe oublié, du plus grand psychologue de ce siècle, M. Paolo Marzolo qui affirmait, il y a cinquante ans, qu'une sensation actuelle est la condition *sine qua non* de la pensée et de toute vie psychique (2).

2. — L'homme n'aime pas le travail, ni le travail des muscles, ni le travail du cerveau. Je serai presque tenté de dire que l'horreur du travail est un des phénomènes les plus saillants de la psychologie humaine.

(1) Granger, *Psychology*, London, 1891, pag. 88.
(2) Marzolo, *Saggio sui segni*, Pisa, 1866.

La chose que l'homme a maudit avec le plus d'amertume, aux débuts de la civilisation, a été justement le travail. En hébreu le même mot *assab* a la signification de travail et de douleur; en grec πένομαι = s'efforcer, travailler, souffrir; πενία = pauvreté; πεῖνα = faim; πόνος = souffrance, qui tous sont dérivés de la même racine. Le mot français *travail* a un frère dans l'italien *travaglio,* qui veut dire souffrance; et le mot italien *lavoro* (travail) a été engendré par le mot latin *labor,* qui avait la valeur de douleur. Quel est le châtiment qui, d'après les Juifs primitifs à été donné par Dieu à l'homme, pour le punir de sa désobéissance? Le travail. Le goût des sauvages pour l'oisiveté est si connu, d'après un tel nombre de témoignages de voyageurs, qu'il est inutile de citer beaucoup de faits sur ce point; il suffit de rappeler que presque partout le mâle a chargé la femme des travaux les plus pénibles, ne s'occupant pour son compte que de la chasse et de la guerre, c'est-à-dire se réservant les activités auxquelles sont liés les plaisirs du succès et de la vanité satisfaite.

La civilisation a sans doute réussi à faire contracter l'habitude du travail musculaire à la grande majorité des hommes; celle-ci est même une de ses plus brillantes conquêtes : mais que cette conquête a coûté cher! Il a fallu l'esclavage, la misère, l'échafaud pour habituer l'homme à porter ce fardeau; et même aujourd'hui la victoire est loin d'être complète. « La plus grande partie des hommes — écrit Herbert Spencer — ne travaille que parce qu'elle y est contrainte par la nécessité ». Il y a des classes sociales entières dont tout l'effort est consacré à se soustraire à la loi du travail, tels sont les criminels, les

prostituées, les vagabonds; le goût de l'oisiveté est même un caractère qu'on retrouve dans toutes les formes de dégénérescence, car l'amour du travail étant une des formations les plus récentes de l'évolution psychique, il est aussi une des premières à disparaître dans les cas pathologiques. Enfin ceux qui se plient au devoir du travail, trop souvent en cherchent un soulagement dans la boisson, chargée de faire oublier les chagrins de la vie.

Mais si l'horreur du travail musculaire a été en partie vaincue par la civilisation, l'horreur du travail mental est encore bien plus vive. Tout effort mental répugne instinctivement à l'homme. On sait que la forme supérieure du travail mental est l'attention que M. Ribot a appelée volontaire; c'est-à-dire l'effort volontaire appliqué à régler le cours des images et des idées, en retenant dans le champ de la conscience celles qui sont nécessaires pour un travail donné et en refoulant en dehors de la conscience les autres. Or s'il est certain que, ainsi que l'a remarqué Herbert Spencer, les peuples civilisés sont plus capables d'attention que les sauvages, on ne peut aussi douter que même les peuples civilisés n'ont pas cette faculté développée à un haut degré. « La grande majorité des gens civilisés — écrit M. Ribot — s'est adaptée d'une manière suffisante aux exigences de la vie sociale; ils sont capables, à quelque degré, d'attention volontaire. Mais bien petit est le nombre de ceux dont parle Spencer, pour qui elle est un besoin; bien rares sont ceux qui professent et pratiquent le *stantem oportet mori*... L'attention est un état anormal, non durable, produisant un épuisement rapide de l'organisme; car au bout de l'effort il y a la fatigue; au bout de la fatigue l'inactivité fonc-

tionnelle (1) ». Tout le monde du reste aura observé que l'attention est toujours partielle, et limitée à un nombre très petit d'objets : ainsi nous prêtons attention à tout ce qui a un rapport à notre profession et pendant les heures où nous sommes forcés par notre devoir à le faire; mais en dehors de ce champ très restreint, nous ne prêtons qu'une attention très superficielle à toutes les choses qui, d'une façon ou d'une autre, viennent frapper nos sens. Le plus grand nombre des hommes comprend même si peu un état d'attention intense et continuelle, qu'il appelle distraits, comme l'a remarqué avec une grande finesse M. Richet, justement les hommes chez qui l'attention a une puissance plus grande, c'est-à-dire les penseurs qui, absorbés par une idée, n'ont plus ni yeux, ni oreilles pour les autres choses (2).

L'homme, en somme, cherche à épargner le plus qu'il peut, ce douloureux effort mental qui s'appelle attention. En réalité, un petit nombre seulement de ses idées est l'effet de la réflexion volontaire et de l'attention concentrée; toutes les autres sont le produit d'associations qui se sont établies inconsciemment peu à peu dans notre cerveau par l'effet des sensations que les choses et les phénomènes naturels produisent sur nous. Les sauvages, qui sont si peu capables d'attention et de réflexion, ont su exploiter beaucoup des forces naturelles, sans aucune notion de physique ou de chimie. « Si nous ne nous trompons — écrit M. Espinas — la théorie mécanique du boomerang, cet instrument de chasse qui revient après

(1) Ribot, *La psychologie de l'attention,* Paris, 1889, *passim.*
(2) Richet, op. cit.

avoir touché le but, vers celui qui l'a lancé, embarasserait nos savants actuels. Il a fallu de longs efforts pour expliquer théoriquement les procédés chimiques dont l'humanité se sert depuis des temps immémoriaux dans la préparation des métaux, du vin, du laitage, etc.; l'horticulture a précédé la botanique, et c'est aux éleveurs que Darwin a emprunté l'idée de sélection, loin que ceux-ci la tiennent de lui. La pratique partout a devancé la théorie. En d'autres termes, l'action s'est partout adaptée aux circonstances sans le secours de la pensée abstraite (1) ». Même aujourd'hui le maletot, en regardant le ciel, y voit sans se tromper les signes de la tempête ou du beau temps; le *sportsman* connaît parfois la psychologie du cheval aussi bien que Romanes et Houzeau; mais ni l'un ni l'autre n'ont jamais fait d'études méthodiques de météorologie ou de psychologie générale. Les proverbes, qui sont l'expérience de la foule, contiennent des vérités que la science n'a réussi à démontrer qu'après un grand nombre de recherches; ainsi M. Lombroso et moi, nous avons trouvé énoncée dans les Proverbes la loi de la longévité plus grande de la femme, que la statistique a mis tant de temps à démontrer scientifiquement avec ses tableaux et ses chiffres.

Il s'agit ici d'une espèce particulière de raisonnement qu'on pourrait appeler, d'après M. Espinas, *subconsciente*, dans laquelle l'attention et la réflexion ne jouent qu'un très petit rôle, et qui a été employée par l'homme sur une échelle bien plus grande que le raisonnement pro-

(1) Espinas, *Des sociétés animales*, Paris, 1878, p. 199.

prement scientifique (1). Puisque, par une loi psychique analysée entr'autres par Spencer, la cohésion et l'associabilité des états de conscience est proportionnelle à la fréquence avec laquelle se sont suivis dans l'expérience, il en résultera que, dans le cas du maletot, parmi tous les états de conscience produits par les phénomènes qui précédent une tempête, l'idée qui aura plus de tendance à s'associer avec celle de la tempête sera l'idée de ceux qui précédent constamment la tempête : l'idée de ceux qui tantôt la précédent, tantôt manquent, aura une plus faible tendance. Il suffit d'un effort très petit pour cette espèce de raisonnement; et puisque le plus grand nombre des raisonnements de l'homme appartiennent à cette classe, nous trouvons dans ce fait une preuve de la loi qu'on pourrait appeler *« loi du moindre effort »*, pour exprimer le penchant de l'homme à employer les processus mentaux qui lui coûtent la moindre fatigue.

L'évolution sociologique toute entière aussi nous prouve merveilleusement que cette loi du moindre effort règle l'activité psychique de l'homme. Toutes les institutions sociales un peu complexes que les peuples civilisés possèdent, n'ont pas été créées d'une pièce et en une seule fois; elles ont été créées peu à peu, par de nombreuses générations dont chacune a apporté sa petite innovation; et toutes additionnées, ont formé avec le temps les insti-

(1) Cette question se rattache donc à la question de l'inconscient, ce gouffre qui nous cache dans ses tenèbres la source de bien des phénomènes psychiques. Voir dans Hartmann, *Philosophie des Unbewnsten*, Berlin, 1872 le chapitre sur « *L'inconscient dans l'intelligence* » intéressant bien que trop métaphysique; et le beau travail de De Sarlo, *L'inconscio in patologia mentale*, Reggio, 1892.

tutions actuelles, telles qu'elles sont dans leur extrême complexité. C'est donc une complexité se composant d'une somme très grande d'inventions simples, dont chacune a nécessité un effort mental très petit. Comment par exemple l'homme est-il arrivé à créer les ministères, une des institutions les plus compliquées de nos vieilles civilisations? Les plus hauts fonctionnaires de l'État, civils et militaires, n'étaient à l'origine que des serviteurs attachés à la personne du roi, chargés de son service personnel; ainsi, dans l'ancienne Egypte, le porte-éventail du roi prit une importance militaire et devint une espèce de chef d'état major; dans la France mérovingienne, le sénéchal et le chambellan étaient encore des serviteurs de la maison royale, qui devinrent ensuite de hauts dignitaires de l'État; en Angleterre, dans les temps les plus reculés, les quatre grands fonctionnaires de l'État étaient le *kroegethegn,* ou serviteur de la garde robe; le *horsthegn,* ou maître du cheval; le *dischthegn,* ou *thane* de la table; le *byrele* ou *scenca,* c'est-à-dire le sommellier. La première idée de l'institution des grands ministères politiques était donc une idée bien simple; à l'origine les rois pensèrent seulement à avoir des serviteurs pour leur compte, mais lorsque les affaires publiques devinrent dans certaines circonstances trop nombreuses, ils adoptèrent le remède qu'ils trouvèrent par l'effort le plus petit; ils en chargèrent leurs serviteurs, c'est-à-dire les personnes qu'ils avaient le plus directement à leur disposition. C'était sans doute à l'origine une mesure provisoire, provoquée par des nécessités extraordinaires; mais cette complication des affaires publiques persistant, ou se faisant toujours plus grande dans

les États qui progressaient, cette mesure provisoire devint peu à peu définitive; les serviteurs du roi, chargés de missions spéciales, devinrent, par des transformations successives et graduelles, des ministres d'État, chargés de fonctions publiques.

Ainsi tout l'appareil judiciaire ne fut point créé, parce que tout à coup les hommes comprirent l'utilité et la nécessité d'empêcher les crimes à l'aide d'un pouvoir coercitif. Cette idée est trop complexe pour qu'elle puisse venir à l'esprit d'un sauvage ou d'un barbare qui considère souvent sans horreur des crimes atroces comme l'homicide. L'idée première d'où sortit tout l'appareil judiciaire, était bien plus simple; quelque faible, dépouillé par un plus fort que lui, recourut aux chefs des tribus, en leur offrant des présents, pour être vengé ou protégé; et cet expédient du faible, peu à peu suggéra aux chefs l'idée de contraindre leurs sujets à soumettre à leur jugement leurs différents, surtout en vue des présents que leur procurait cette intervention. Voilà comment peu à peu se développèrent les institutions judiciaires, les tribunaux, les frais de justice, etc. Dans nos sociétés bureaucratiques, aucune idée ne paraît plus innée et plus élémentaire que celle des *appointements;* toutefois l'histoire nous démontre qu'on n'est parvenu à cette idée complexe qu'en passant par une série d'idées plus simples, trouvées peu à peu par l'homme. À l'origine les fonctionnaires n'étaient pas payés, de sorte que pour vivre ils employèrent un moyen plus facile à inventer que tout notre système compliqué d'administration; ils cherchèrent à se faire offrir des présents par ceux auxquels leur travail était utile; ces présents,

volontaires à l'origine, devinrent peu à peu presqu'obligatoires, comme le sont à Paris les pourboires aux garçons des cafés, aux cochers, etc.; ils se transformèrent ensuite en sommes d'argent, dont le payement était imposé par la loi, et cet usage finit par engendrer l'idée d'une rémunération fixe, payée directement par l'État. Ainsi, par exemple, en Russie et en Espagne, les fonctionnaires inférieurs récemment encore n'étaient pas payés; mais ils cherchaient à se faire donner des cadeaux, en rémunération de leurs prestations. Au moyen-âge, en France, les juges n'avaient pas d'appointements; mais les deux parties devaient leur offrir certains cadeaux, les lois ayant rendu obligatoires les présents. En Angleterre le *Damage cleer*, qui était jadis une gratification donnée volontairement à l'huissier, devint ensuite obligatoire et se transforma en appointement fixe (1).

Toute cela nous démontre que lorsque les nécessités de l'existence le contraignent à travailler du cerveau, l'homme cherche toujours à accomplir l'effort le plus petit, à employer les *processus psychologiques* qui lui coûtent la moindre fatigue et qui, pour ce motif, ne sont pas douloureux. Ainsi l'homme cherche à résoudre toutes les problèmes de l'existence avec les moyens qu'on peut trouver le plus promptement sans beaucoup de travail, même si le remède est passager, même s'il complique encore plus les maux qu'il devait faire disparaître. C'est pour cela que l'évolution sociale se déroule par petites secousses et par petits progrès; c'est pour cela que les

(1) SPENCER, *Principes de sociologie*, Paris, 1882, vol. III, P. IV, cap. IV; P. V, cap. XVI.

idées les plus complexes se forment peu à peu par accumulation d'idées plus simples qui ont coûté un travail moins pénible. Quel effort intellectuel un roi sauvage ne devrait-il pas accomplir pour créer les ministères et les ministres! Mais lorsque les affaires se compliquent, il trouve le remède le plus simple et le plus facile à imaginer : il charge un de ses serviteurs d'une partie de ses affaires.

À leurs débuts donc toutes les institutions, même les plus éternelles et les plus solides, commencent par être des expédients provisoires inventés dans un but assez restreint et limité; elles se développent ensuite et acquièrent une importance permanente par tous les petits efforts sommés des générations qui suivent. Nous, les hommes civilisés, nous ne jouissons de ce côté que d'un avantage sur les peuples barbares; c'est que, grâce à la culture plus grande, nos institutions passent plus vite de la période provisoire à la période permanente. L'histoire récente des sociétés coopératives peut être assez instructive à ce propos.

Cette horreur de l'homme pour le travail physique et mental est au fond très expliquable. Un travail comporte toujours une désintégration des tissus ; il produit donc une douleur, si le tissu n'est pas assez fort pour soutenir cette usure organique, pendant un certain temps. Plus le tissu est faible, plus l'épuisement produit par cette disintégration du travail est rapide. Or le cerveau paraît se trouver encore, dans la plus grande partie de l'humanité, dans un état de faiblesse normale, par laquelle en peu de temps il se lasse et s'épuise au travail.

Cette loi psychologique du moindre effort n'a rien de commun avec la loi bien connue de l'économie politique, qui a été appliquée aussi à la psychologie par M. Tarde; la loi du *maximum des effets obtenus avec le minimum de l'effort*. Cette loi exprime le but final du travail humain et du progrès intellectuel, qui est celui d'obtenir des résultats toujours plus grands en employant des forces toujours plus petites, en réalisant ainsi une épargne de travail : la loi du moindre effort exprime au contraire le processus par lequel peu à peu l'humanité accomplit ses progrès, qui est celui d'accomplir toujours, pour résoudre les difficultés de l'existence, l'effort moindre, même en obtenant le résultat le plus petit et le plus passager. Comme on le voit, les deux idées ne pourraient être confondues.

3. — C'est sur ces deux lois psychologiques, la loi de l'inertie mentale et la loi du moindre effort, que nous bâtirons une théorie, sinon complète, au moins neuve par plusieurs de ses côtés, du symbolisme. Ces deux lois nous donneront une explication simple et naturelle de beaucoup de symboles; je dis *beaucoup* et non pas tous, car la matière est si vaste et si compliquée qu'il faudrait écrire une bibliothèque pour l'exploiter entièrement.

Mais — je tiens à le déclarer tout de suite — toutes les explications qui seront données dans ce livre — qu'elles soient vraies ou fausses — ne cherchent point à découvrir les prétendues significations, qu'auraient maintes symbôles. La question de la signification des symboles est insoluble, parce qu'elle est une question à laquelle il n'y a pas de réponse. Beaucoup de symboles employés

par l'homme n'ont aucune signification; pour d'autres elle est très obscure ou très variable selon les époques et selon les pays. Pour cela, ce qu'il faut tâcher de découvrir, c'est la genèse et la transformation des symboles; ce sont les lois qui règlent tout ce champ presqu'inconnu de la vie mentale de l'humanité. Or nous verrons que c'est l'inconscient qui l'emporte sur la conscience et sur la volonté, dans la genèse de toute cette merveilleuse et mystérieuse famille de symboles qui peuplent tous les coins de la vie sociale de l'homme, de toute cette légion de sphinxs que nous trouvons à chaque pas sur notre route et dont nous essaierons de découvrir le secret.

PREMIÈRE PARTIE

PSYCHOLOGIE DU SYMBOLE

CHAPITRE PREMIER

Symboles intellectuels. — Symboles mnémoniques.

1. — Un problème de la plus haute importance, qui s'est présenté à l'homme dès les débuts de la civilisation, a été celui de trouver des moyens pour réveiller dans l'esprit d'une personne quelconque un état déterminé de conscience — image, idée ou sentiment. La vie sociale amenait avec elle, naturellement, le besoin de la communication psychologique, c'est-à-dire le besoin de pouvoir provoquer la production de certains états de conscience

dans les personnes composant une société : car comment aurait été possible, autrement, l'entente des diverses volontés et pensées individuelles dans le but d'une vie commune? Or c'est justement pour satisfaire à ce besoin élémentaire et fondamental que toute l'innombrable famille des symboles fût créée, car en dernière analyse la fonction d'un signe, ou symbole, est toujours de provoquer la naissance de certains états de conscience.

Nous analyserons dans deux études différentes les symboles intellectuels et les symboles émotifs, c'est-à-dire ceux qui sont destinés à réveiller des images et des idées, et ceux qui sont destinés à éveiller des émotions; car il y a des différences remarquables entre ces deux classes de symboles. Commençons par les symboles intellectuels.

Nous avons vu que par la loi de l'inertie les idées et les images sont toujours en dernière analyse réveillés par des sensations qui leur furent associées dans l'expérience anterieure : c'est-à-dire que pour éveiller à volonté une image, une idée, ou une sensation, ou dans soi-même ou dans d'autres personnes, il faut une sensation qui ait été associée à ces états de conscience dans l'expérience anterieure. Le problême du symbolisme intellectuel consisterait donc en ceci : établir entre certaines images et idées et certaines sensations un système d'associations mentales, par lequel on puisse, en provoquant la sensation, déterminer le retour de l'image ou de l'idée.

Mais ces symboles ne se présentent pas à nous en ayant tous atteint le même degré d'évolution; il y a une loi de développement et de transformation dont nous pourrons

comprendre la nature en nous servant de la loi du moindre effort. Pour resoudre le problême de trouver les signes dont il avait besoin, l'homme a toujours employé les processus psychologiques qui lui coutaient le travail le plus petit, même si la solution n'était que provisoire et très peu satisfaisante. Le premier degré de l'évolution du symbole intellectuel nous est donné par les symboles mnémoniques.

2. — Une forme très élémentaire d'association mentale est l'association immédiate d'une image ou d'une idée avec une sensation qui, ayant été contemporaine ou immédiatement successive, réveille à son retour cette image ou cette idée, confusément. C'est le cas si commun du nœud fait au mouchoir qui, tombant sous les doigts ou sous les yeux, rappelle tout-à-coup le ressouvenir de telle ou telle autre idée qu'on avait présente à l'esprit en faisant le nœud. Il est évident que si un cerveau était incapable de cette forme d'association, il serait tout-à-fait incapable de penser.

Or c'est sur cette forme élémentaire d'association qu'est basée la forme primitive des signes trouvés par l'homme.

En Guinée, les commerçants nègres comptent par dizaines, en mettant un petit morceau de bois de côté pour chaque unité, un plus gros pour chaque dizaine, et un plus gros encore pour chaque centaine. Ce procédé barbare est également en usage en Chine. Notre mot *calculer* lui-même vient de *calcul* qui, dans l'origine, n'avait pas d'autre signification que celle de petit caillou (1).

(1) Bertillon, *Les races sauvages*, Paris, 1883, p. 79.

Chez les Chichimèques, les guerriers faisaient une entaille sur un os pour chaque ennemi qu'ils tuaient. Dans la liturgie des Juifs, les franges qui pendent du Taleth dont ils se couvrent pour prier, n'étaient à l'origine que des processus mnémoniques, pour se souvenir des termes de la prière, comme on peut le comprendre dans ce discours que Dieu tient à Moïse : « Va parler aux fils d'Israël, et dis leur qu'ils mettent des franges à leur manteaux et qu'ils y ajoutent des bandelettes de la couleur de la jacinthe, pour qu'en les voyant ils se souviennent des commandements du Seigneur ». Ce système de signes est évidemment très simple, d'autant plus que dans cette forme primitive il n'y a qu'un usage individuel, chaque signe servant à réveiller seulement certaines images et idées dans l'esprit de celui qui s'en sert : il est si simple que j'ai vu une servante, analphabète et d'intelligence très courte, réussir à le trouver par elle-même, une fois qu'elle avait été contrainte à tenir la note de la lingerie; elle avait inventé un certain nombre de signes divers, dont chacun correspondait à une qualité de lingerie, et elle repétait le signe autant de fois qu'elle donnait d'objets de cette espèce à la lingère.

Le processus psychologique devient quelque peu plus complexe, lorsque le signe sert à un nombre plus grand de personnes, car alors l'expérience personnelle ne suffit plus, il faut l'expérience de plusieurs personnes qui toutes aient associées dans leur esprit au moins une fois la sensation avec l'image ou l'idée.

Autrefois, en Abyssinie, la chevelure des hommes leur servait à enregistrer leurs hauts faits : chaque ennemi tué ou capturé donnait droit à une tresse; après dix

faits d'armes, on pouvait se tresser la chevelure à volonté (1). Les chefs des tribus tartares se servaient pour communiquer avec les hordes des *khé-mou,* ou petits bâtons entaillés d'une façon conventionnelle et qui selon les différentes entailles indiquaient le nombre de chevaux et d'hommes, que chaque horde devait fournir pour les expéditions (2). Au Pérou une civilisation remarquable s'était développée sans le subside de l'écriture, employant un système de communication bien plus primitif. Les traditions de l'empire se transmettaient au moyen du *quipo,* véritable registre en cordelette, dont chaque nœud, chaque signe, avait un sens mnémotechnique : on s'en servait pour les relevés statistiques de population, pour les cadastres, pour les listes des tribus et des soldats; on les utilisait également pour noter les traditions religieuses et judiciaires. Chaque couleur avait sa signification; on employait le rouge pour la guerre ou les soldats; le jaune pour indiquer l'or, le vert pour indiquer l'argent. Un simple, double, triple nœud désignait le nombres 10, 100, 1000 (3). Selon ce que nous dit Confucius, le même système aurait été jadis employé en Chine. « Dans les temps les plus anciens, — écrit le philosophe chinois dans son appendice à l'*Yih-King,* — on se servait de cordelettes nouées, pour l'administration des affaires. Ce fut pendant les générations successives, que *Fouh-hi,* l'homme saint, y substitua l'écriture (4) ». Dans la langue allemande *buch* = livre; *buche* = *faggio;* avec une

(1) Letourneau, *La sociologie d'après l'ethnographie,* Paris, 1884, p. 87.

(2) A. De Remusat, *Recherches sur les langues tartares,* p. 65.

(3) Bertillon, op. cit., p. 166.

(4) *Journal Asiatique,* avril-mai, 1868.

frappante analogie étymologique; *buchstaben* = lettres de l'alphabet signifierait dans son sens originaire *petit-bâton* (en Scandinave *bok-stafir* est encore aujourd'hui la baguette magique qui porte sur elle des signes mystérieux); n'est-ce pas une preuve évidente que les ancêtres des écrivains allemands modernes employèrent eux aussi les procédés que nous trouvons chez les hordes tartares et chez les peuples barbares?

3. — De même les colonnes commémoratives, à leur origine, n'étaient que des moyens primitifs de communication. À cette classe de symboles en effet appartiennent, au moins en partie, les dolmens, les menhirs, les cromlechs des peuplades celtiques et germaniques, les merkls, les gals, les marghemats des Hébreux et des Araméens. Tous ces amas de pierres étaient en partie des tombes ou des autels, mais aussi en partie des monuments mnémoniques qui servaient à conserver le souvenir d'événements publics importants. « Quand demain, disait Josué à ses compagnons, après leur avoir fait franchir le Jourdain, quand demain vos fils vous interrogeront, disant: Que veulent dire ces pierres? vous leur répondrez: Les eaux du Jourdain se sont taries devant l'Arche du Seigneur, à son passage; c'est pourquoi ces pierres ont été déposées en mémoire des fils d'Israël à toujours (1) ». « Dans la Grèce primitive — écrit M. Grote — les premiers monuments religieux en l'honneur des Dieux ne furent pas des statues, mais souvent seulement rien d'autre que des poteaux ou des pierres sans forme,

(1) Josué, iv, 6-7.

plantés dans la terre pour indiquer les lieux sacrés et entourés de soins, chargés d'ornements et vénérés par les familles habitant dans le voisinage (1) ».

Quelquefois les pierres servent à rappeler des événements particuliers et ont une valeur mnémonique privée — si je peux employer cette expression. Un roi africain, Ra-Yatu, montra au missionnaire Lyth un grand nombre de pierres (862), dont chaque pierre représentait un homme mangé par son père Ra-Undecunde (2). Dans la Bible nous lisons que Jacob dressa une pierre en mémoire de son songe: « Lorsqu'après son rêve Jacob se réveilla, il dit: Certainement l'Eternel est en ce lieu, et je n'en savais rien. Il eut peur....., se leva, prit une pierre qu'il avait placée sous sa tête, la dressa comme monument, et en arrosa le sommet avec de l'huile. (*Genèse* cap. XXVIII) ».

Ces amas de pierres furent en somme des moyens d'indication primitifs; les primitives archives historiques des peuples barbares. Comment indiquer dans un bois, dans une plaine le lieu où on doit adorer les Dieux, comment indiquer la place où un chef de tribu, un chef de famille avait été enterré? On plantait un poteau, on amassait des pierres sur le lieu; ce poteau, ces pierres réveillaient tout de suite, dans ceux qui les voyaient, l'idée relative qui était, par une longue habitude, associée à cette sensation. Comment fixer l'idée de quelque fait historique? On dressait une montagne de pierres, et puisque, au moment de sa construction, l'idée du fait important

(1) Grote, *A History of Greece*, London 1872, vol. III, pag. 319.
(2) De Lanoye, *L'homme sauvage*, Paris, 1873, p. 41.

s'était associée à la vue de cet amas de pierres, cette vue pouvait ensuite rappeler par association le souvenir du fait. C'était évidemment le moyen le plus simple, quelque chose d'analogue au système des cordelettes et des quipos, appliqué sur une large échelle.

Voilà l'origine des colonnes commémoratives qui ne sont autre chose que ces amas primitifs de pierres disposées dans un ordre plus artistique et plus agréable à la vue. Nous trouvons la colonne funéraire employée en mémoire des morts, chez les Indiens de l'Amérique du nord, chez les Grecs (στήλη); nous trouvons la colonne historique, c'est-à-dire dressée en mémoire de grands événements publics en Egypte (obélisques), dans l'ancienne Rome (colonne de Trajan); et encore à l'époque moderne, car la colonne Vendôme, élevée par Napoléon en souvenir de ses victoires, n'est pas autre chose.

Telle est aussi l'origine de la statue qui, très probablement, n'est qu'un développement de la colonne. Les différentes phases de cette évolution apparaissent très bien chez les Indiens de l'Amérique du Nord : chez eux certaines colonnes sont lisses; sur d'autres est peint l'animal dont le mort portait le nom, ou une grossière figure humaine; d'autres enfin montrent ces mêmes figures sculptées : il est très probable qu'on commença par dresser des colonnes; puis qu'on y dessina des figures en couleur, et qu'enfin on y mit de la sculpture. Qu'on se souvienne à ce propos que les grecs avaient à l'origine des poteaux ou des pierres sans forme, au lieu des statues, et que les premières statues grecques furent en bois. La statue en somme serait sortie peu à peu de la colonne, par de successives et de petites modifications.

4. — Dans le droit, nous trouvons une classe de symboles juridiques appartenant à cette période primitive du symbolisme qui sont la forme plus grossière de symboles dont nous nous servons même aujourd'hui, sous une forme plus parfaite. Pour comprendre cette classe de symboles, on ne doit que saisir l'identité de la substance, de la nature et de la fonction, sous la diversité de la forme.

Au Dahomey chaque famille possède un bâton particulier, qui sert pour les communications entre elles; lorsqu'une famille par exemple envoie à une autre un message, elle munit l'envoyé du bâton, pour qu'on ajoute foi à ses paroles, lorsqu'il affirme de venir de la part de cette famille (1). Ce bâton n'est qu'un moyen primitif et plus simple de communication; c'est la forme grossière et plus ancienne du sceau ou de la signature : car de même que nous associons l'idée d'une personne à la vue de sa signature, au Dahomey on l'associe à la vue du bâton; de même que nous ne nous méfions pas d'un inconnu qui vient de la part d'un ami avec une lettre signée par lui, au Dahomey on ne se méfie pas d'un inconnu qui vient avec le bâton familial. Ainsi au Dahomey la falsification du bâton est considérée comme un crime, de même que chez nous c'est un crime la falsification de la signature.

Si aujourd'hui un voyageur, ayant été au Vésuve, désirait pouvoir prouver à ses amis qu'il a réellement accompli cette ascension, il pourrait prendre sur le volcan et emporter avec lui un morceau de lave : entre les dif-

(1) Bouche, op. cit.

férents moyens de preuve, celui-ci pourrait jusqu'à un certain point être valable. Une pratique analogue se retrouve dans le droit primitif: les envoyés du tribunal vehmique, qui pouvaient porter les sommations même de nuit, les attachaient dans ce cas à la porte de la maison; mais pour pouvoir prouver qu'ils avaient réellement accompli leur tâche, ils enlevaient trois pointes aux poteaux environnant la maison. C'était évidemment une forme rudimentaire du reçu que nos huissiers se font donner par la personne à laquelle ils portent les sommatum, pour avoir une preuve de l'accomplissement de leur devoir. De même Joinville nous dit que, lorsque les barons écossais se réunissaient sur la montagne *(mons placiti)* pour juger les causes, pour traiter les affaires publiques, ou pour assister au couronnement du roi, ils portaient une motte de terre arrachée à leurs champs et la jetaient sur le lieu destiné à la réunion: comme le droit de prendre part à l'assemblée était une conséquence de la propriété foncière, la motte de terre était, pour ainsi dire, le document du droit; c'était sous une forme plus grossière ce qu'est aujourd'hui la médaille ou le *ticket* du sénateur et du député, qui prouve leur droit de prendre part aux séances des chambres. Enfin, au moyen-âge, on employait dans certaines ventes comme symbole une corde que les parties contractantes et les témoins nouaient d'une façon particulière (1): c'était sans doute un vrai *quipos,* avec lequel on *écrivait* sur la corde le texte du contrat, et qui pouvait en rappeler le souvenir aux té-

(1) Ducange, *Investitura,* 1535. — Galland, *Franc-allen,* xx, 340.

moins en cas de litige, de même que le nœud fait au coin du mouchoir nous fait souvenir d'une idée oubliée.

Dans tous ces cas, le processus associatif est simple, immédiat, comme dans les systèmes mnémoniques, et pour cela ces symboles juridiques doivent être placés dans la même classe.

CHAPITRE II

—

Symboles intellectuels. — Symboles pictographyques.

1. — Nous avons vu qu'au Perou une civilisation remarquable s'était développée sans aucun système d'écriture. Ce fait peut nous faire supposer que les systèmes purement mnémoniques, tels que les cordelettes, ont précédé toute espèce d'écriture, même la pictographie; d'autant plus que cette supposition est entièrement d'accord avec la loi du moindre effort, par laquelle les procédés qui coûtaient une fatigue plus petite devaient être adoptés les premiers. En effet, une idée n'est jamais un état de conscience bien net et bien clair; surtout si elle est un peu complexe, nous la sentons dans son ensemble, sans percevoir très distinctivement les divers états de conscience dont elle se compose. Même ceux qui ont le plus l'habitude d'écrire, doivent souvent accomplir un effort douloureux pour exprimer avec clarté une idée qui est par contre très claire dans leur esprit; car pour exprimer bien une idée, il faut l'analyser, la décomposer dans ses divers états de conscience, choisir ceux qui sont plus importants pour obtenir une traduction heureuse, et ceux qu'on peut négliger.

Or ce travail d'analyse est inutile lorsqu'on emploie un système purement mnémonique, tel que les cordelettes; l'idée, quelque confuse qu'elle soit, s'associe toute entière à la sensation du nœud, de l'entaille, etc., et revit en bloc, avec son cortège d'états de conscience secondaires et faiblement perçus. Mais ce travail d'analyse est, par contre, absolument nécessaire dans l'écriture, même dans l'écriture pictographique; car, parmi toutes les images qui se présentent à l'esprit de l'écrivain, il faut qu'il choisisse celles dont l'importance est plus grande. Pour cela je crois que la pictographie est postérieure, bien qu'il soit certain que certaines populations préhistoriques savaient dessiner assez bien et recouvraient de dessins leurs armes. Cela demontrerait seulement que l'usage du dessin, comme moyen d'ornement, précéda son usage, comme moyen d'écriture; et même cette hypothèse est en accord avec la loi du moindre effort. Il est en effet plus facile de graver une scène de chasse ou de pêche, que d'exprimer par des figures une idée déterminée; dans le premier cas, l'artiste peut choisir et varier les figures avec une liberté plus grande, pourvu qu'elles donnent l'idée complexe de la chose, tandis que, dans le second cas, il est l'esclave de son idée et doit l'analyser pour choisir les images qui feront plus facilement comprendre son dessin à une troisième personne.

On ne peut douter nullement que la pictografie n'ait été une période de l'histoire de l'écriture commune à tous les peuples; car nous ne la trouvons pas seulement chez un grand nombre de peuples sauvages, mais les étymologies nous démontrent avec une grande précision qu'elle existait aussi chez les ancêtres des peuples civilisés. Le mot

sémitique *ktâb;* le mot grec γράφω; le latin *scribo;* le sanscrit *lik* ont la valeur de peindre, graver, écrire; en hébreu *raqan* = adorner avec des couleurs; en arab *raqœn* = écriture; l'anglais *write* = écrire, vient d'une racine germanique *writ* qui signifiait tailler, marquer. Les écrivains chinois appellent les plus anciens caractères alphabétiques *siâng-kìng* ou images. Dans le langage néo-zélandais *tu* = frapper, graver; *tui* = écrire; en malais *titite* = tâche; en tagelic = écriture (1).

Cette période primitive de l'écriture est sans doute en rapport avec un phénomène psychologique particulier; c'est-à-dire avec la pauvreté d'idées abstraites et générales affectant les esprits des hommes primitifs, et avec leur richesse plus grande en images. Romanes en effet remarqua que les animaux pensent sans doute entièrement par images; et que les sauvages aussi pensent par images plus que les hommes civilisés, comme nous le démontrent très bien les langages primitifs. « Dans les langages des races inférieures — écrit Herbert Spencer — les progrès de l'abstraction et de la généralisation sont si petits, que tandis qu'on a des mots pour les diverses espèces d'arbres, il manque un mot pour l'arbre en général; et que les Damaras qui donnent un nom à chaque bief de la rivière, n'en donnent pas à la rivière. Encore, les Cheroquis ont treize mots différents pour indiquer l'acte de se laver les différents parties du corps et n'en ont pas pour indiquer l'acte de se laver, indépendamment

(1) Garlanda, *La filosofia delle parole,* Roma, 1890. — Marzolo, *Brevissimo sunto sulla storia dell'origine dei caratteri alfabetici,* Venezia, 1857. — Ascoli, *Del nesso ario-semitico,* Milano, 1864. — Lenormant, *Essai sur la propagation de l'alphabet phœnicien dans l'ancien monde,* Paris, 1872.

de la partie ou de la chose lavée (1) ». Cela revient à dire que, dans le cerveau de ces sauvages, il ne s'est pas encore formé un état de conscience correspondant à l'idée générale d'arbre ou de laver, ou que si cet état de conscience s'est formé, il n'a pas encore eu le temps d'exercer une influence sur le langage; mais qu'à la place de cette idée, il y a des images qui représentent les différentes espèces d'arbres, ou l'attitude que prend l'homme pour se laver une certaine partie du corps. De même en persan : *Iele* = se plier, prière, offrande, sacrifice; dans le langage des îles Marquises *uku* = baisser la tête et entrer dans la maison; dans la langue des Vai, *bóro dón* = frapper des mains ou être gai; *bóro dón fesi kóro* = frapper des mains sur quelque chose et être content de quelque chose; *da ka* = détourner la bouche (ou le visage) et mépriser; en australien *tohu* = signe fait avec la main, idée, preuve, démonstration (2). Il n'existe donc (ou elle est à peine ébauchée) d'idée abstraite de la prière, de la joie, du mépris, mais à sa place il y a par contre l'image concrète d'un homme qui plie son dos, qui frappe les mains d'allégresse, qui détourne la face en signe de mépris. C'est la période qu'on pourrait appeler de la *pictologie*)

En résumé, pour l'écriture comme pour le langage, l'homme primitif montre une tendance à puiser ses matériaux pour la création des signes dans les éléments fournis immédiatement par les sens, car cela coute la moindre fatigue.

(1) Spencer, *Principes de sociologie,* vol. I, Paris, 1878, p. 489.

(2) F. Steinthal, *Die Mande Neger Sprachen, psichologish und phonetisch betrachtet,* Berlin, 1867.

2. — Dans le droit également, cette période du symbolisme est largement représentée par une classe nombreuse de symboles, qui a vivement occupé les historiens du droit.

Aujourd'hui, le document écrit a envahi tous les champs de la vie juridique. De tout acte juridique que nous accomplissons, nous voulons qu'il existe une preuve écrite, parfois même une preuve écrite, rendue plus solennelle par certaines formalités (ex. g. la transcription, etc.) et confiée à un fonctionnaire spécial (notaire); et c'est pour cela que nous rédigeons nos documents juridiques. Aucune espèce de document ne nous paraît plus sûre ni meilleure; et comme cette idée se glisse en nous peu à peu, avec l'expérience de la vie sociale, depuis que nous commençons à comprendre et à vivre; comme nous la trouvons à sa place dans le système de nos connaissances, sans qu'elle nous ait coûté un travail très intense, nous sommes naturellement portés à croire qu'elle est une idée élémentaire de l'esprit humain et que même le cerveau le plus grossier doit la comprendre. Mais cette idée est au contraire très complexe. Elle présuppose en premier lieu la connaissance de l'écriture; or l'écriture est un système complexe de symboles et une invention des civilisations avancées qui demeure, même longtemps après sa découverte, d'un usage assez restreint, étant de la part de la masse l'objet d'une admiration trascendentale et superstitieuse. En outre, cette idée présuppose une organisation politique déjà très compliquée; un appareil judiciaire développé, des employés de l'État chargés de rediger, de recevoir, de garder ces documents; toute une série d'institutions qui, étant elles-

mêmes très complexes, ont exigé un long travail mental pour être créées.

Mais avant même que l'écriture fût perfectionnée à un tel point, avant même que toutes ces institutions subsidiaires fussent créées, les hommes cherchèrent à garantir la loyauté des actes juridiques; et faute de ces moyens et de ces institutions plus complexes et plus perfectionnées, ils créèrent, par la loi du moindre effort, des systèmes simples et grossiers de documentation, qui leur coûtèrent un effort mental plus petit. Les soi-disants symboles juridiques des peuples primitifs, qui ont tant intrigué les historiens du droit, ne sont qu'un système primitif plus simple et plus grossier de documentation juridique; ils forment la période de la documentation juridique qu'on pourrait appeler *mimique,* parce que l'écriture y est encore presqu'entièrement étrangère et que tout s'accomplit par gestes, par attitudes et par une petite représentation jouée en présence des témoins.

Lorsqu'une documentation écrite était encore impossible ou difficile, il est évident qu'on devait avoir seulement recours aux témoins, qui jouèrent réellement le rôle principal dans la période primitive de la vie juridique; ne pouvant avoir un papier qui restait toujours comme preuve de certaines conventions, il fallait se procurer des hommes dont la mémoire fût assez bonne pour se souvenir longtemps de ce qui s'était passé entre les deux parties. Mais comment donner à ces témoins la persuasion que l'affaire juridique avait été conclue entre les deux parties? Il est évident que pour cela le moyen le plus simple était d'accomplir le contrat sous leurs yeux. De même que le premier moyen pour réveiller une idée

fut, dans le champ des symboles graphiques, celui de reproduire la figure de l'objet, dans le champ des symboles juridiques le premier moyen pour éveiller l'idée du contrat conclu fut l'accomplissement de ce contrat sous les yeux des témoins. Lorsqu'en effet on achète une chose, quelle est le moyen le plus sûr et le plus simple pour être garanti que le vendeur ne viendra pas, après quelque temps, redemander l'objet en prétendant qu'on le lui a volé? Ce moyen est évidemment de se faire remettre cette chose en présence de témoins : l'acte matériel de la remise de l'objet, en excluant toute supposition différente, fournit la preuve la plus certaine et la moins susceptible d'objections, que la chose a été volontairement cédée par le vendeur à l'acquéreur. En outre, la présence des témoins à la remise de l'objet est une garantie nécessaire aussi pour le vendeur; autrement l'acquéreur pourrait nier avoir reçu l'objet et le réclamer de nouveau; car évidemment dans une société primitive tous ces moyens indirects pour prouver l'exécution d'un contrat, que nous possédons, n'existent pas. Cela nous explique pourquoi, dans le droit primitif, la tradition est toujours une partie intégrante du contrat d'achat et de vente. Selon M. Sohm, dans l'ancien droit germanique, les contrats purement consensuels étaient inconnus; et la remise de l'objet était une formalité nécessaire pour l'existence de l'affaire juridique: s'agissait-il par exemple d'un champ, les deux parties contractantes se portaient sur le lieu et la cession était accomplie par deux actes formels et bien distincts : la *sala* ou *traditio* — remise du champ à l'acquéreur, faite en lui donnant un rameau ou une motte, etc. (nous étudierons plus loin le processus

psychologique de cette réduction), et l'*exire* ou sortie du vendeur. Chez les Khonds celui qui veut vendre son champ, invoque en témoin de la vente la divinité du village et donne à l'acheteur une poignée de la terre de son champ : le contrat de vente est alors considéré comme conclu et la propriété comme transmise. Les cérémonies de l'investiture pendant le moyen-âge étaient très semblables à celle-ci, chez presque tous les peuples européens (1). Il en était de même chez les anciens Egyptiens. « Si maintenant — écrit M. Dareste (2) — nous nous demandons pourquoi les Egyptiens ne concevaient la vente que comme une opération au comptant, nous sommes conduits à reconnaître là un vestige des idées primitives sur la force obligatoire des contrats. Les hommes ne sont pas arrivés du premier coup à concevoir qu'une obligation civile peut résulter du simple concours de deux volontés. Pour que l'engagement fût considéré comme irrévocable, il fallait, dans les temps les plus anciens, quelque chose de plus; par exemple une prestation faite par l'une des parties; et ainsi, pour parler le langage technique, les contrats réels ont précédé partout les contrats purement consensuels ».

La nécessité de la tradition est, dans les droits primitifs, la conséquence du système encore imparfait de preuve. Même aujourd'hui, nous ne considérons un contrat comme existant que lorsque la preuve de son existence est créée d'une façon certaine : si, par exemple, après avoir fixé avec une autre personne toutes les con-

(1) Salvioli, *Manuale di diritto italiano,* Torino, 1890. — Spencer, *Principes de soc.,* Paris, 1883, vol. iii.

(2) Dareste, *Études d'histoire du droit,* Paris, 1887, p. 7.

ditions d'un contrat, si après avoir échangé avec lui la traditionnelle poignée de main, quelques heures après, au moment de signer le contrat, je me dédis, mon action au point de vue de l'honneur et de la morale pourra être blâmable, mais juridiquement elle sera sans conséquences. Un contrat ne commence son existence juridique que du moment que sa preuve est devenue possible. Voilà donc pourquoi, lorsque la preuve du contrat accompli était encore la plus simple et la plus immédiate, et consistait en son exécution, ce contrat n'existait pas sans la remise de la chose; il n'était pas valable de même qu'aujourd'hui, au point de vue juridique, un contrat n'est pas valable avant la signature des documents.

Lorsque nous changeons de domicile, nous en donnons avis au bureau de la mairie chargé d'enregistrer le domicile de tous les citoyens de la ville: mais au moyen-âge la cérémonie juridique du changement de domicile était différente. Par exemple, dans le Nivernais, celui qui voulait changer de domicile éteignait en présence d'un certain nombre de témoins le feu dans l'ancienne habitation et allait ensuite l'allumer dans la nouvelle en présence des mêmes témoins. Or cette cérémonie n'est que l'accomplissement matériel de l'acte juridique, qui sert de preuve à l'existence juridique de l'acte même. Si l'on veut en effet avoir un document du changement de domicile, quoi de plus simple que de faire assister des témoins à l'acte matériel du transport de son mobilier? Cette idée devait sauter à l'esprit des hommes bien avant que l'idée des déclarations au bureau de la mairie.

CHAPITRE III

—

Symboles intellectuels. — Symboles métaphoriques.

1. — Il n'est pas possible de tout représenter par des dessins, comme il n'est pas possible de tout dire avec un langage pictologique, même lorsqu'on n'a pas à se communiquer des idées abstraites et générales. Certains objets et certaines actions sont en effet trop complexes pour pouvoir être représentés, si l'on n'a pas des aptitudes remarquables pour le dessin ; à certaines actions et à certaines qualités, ne correspond pas dans l'esprit une image concrète et réelle qui puisse être traduite immédiatement par un mot pictologique ou par un dessin pictographique. De même certains contrats et certaines affaires juridiques ne peuvent pas être, comme une vente, accomplis sous les yeux des témoins; soit que des raisons morales s'y opposent, comme pour le mariage, soit que, comme pour une adoption, un acte unique ne soit pas suffisant pour leur accomplissement, mais qu'un temps indéfini soit nécessaire. Cette difficulté a été résolue selon la loi du moindre effort dans la direction qui coûtait la fatigue la plus petite.

Telle a été l'origine et la fonction psychologique de la métaphore dans le symbolisme. Dans l'écriture pictographique, lorsqu'on avait à reproduire l'image de certains objets trop complexes, ou difficiles à être représentés pour autre raison, il aurait fallu perfectionner le dessin jusqu'à le rendre capable de tout représenter; mais cela aurait couté un effort trop pénible, tandis que la métaphore fournissait un moyen bien plus commode pour résoudre la question. La sensation d'un objet réveille très facilement des nombreuses associations d'images d'autres objets; soit que ces objets aient quelque ressemblance extérieure (ainsi un lac resplendissant au soleil rappelle l'image d'un morceau d'acier ou d'un miroir : association par rassemblance); soit que les deux objets soient toujours, et par habitude, considérés comme appartenant à la même catégorie (ainsi l'or rappelle facilement l'image et l'idée de l'argent et des autres métaux précieux, parce que nous avons l'habitude de les considérer comme appartenant à la même catégorie). Pour la pictographie, on exploita dans les cas les plus compliqués ces associations collatérales; et on choïsit parmi ces images réveillées par association deux qui fussent plus faciles à être reproduites et qui, par leur juxtaposition, pussent déterminer avec précision la signification métaphorique du dessin. Ainsi, dans l'ancienne écriture égyptienne, le mot *soif* est traduit par la figure d'un veau qui court et par le signe de l'eau; le mot *argent* par le creuset (signe de l'or) et par un oignon blanc (signe du blanc) (argent = or blanc). Dans l'écriture cunéiforme, qui était déjà passée à la période de l'idéographie, *ciel* est représenté avec les deux idéogrammes de voûte

et d'étoile (ciel = la voûte des étoiles); *argent* avec les idéogrammes de métal et de brillant (argent = le métal brillant); *domination* avec les idéogrammes de pays et de peur (domination = la peur des pays : document petit mais suggestif sur le caractère des empires assyriens). Dans le chinois, qui possède des idéogrammes produits par la fusion de deux hyérogliphes, l'idéogramme de *lumière* est composé par l'union des hyérogliphes du *soleil* et de la *lune*, celui d'*hermite* par l'union des hyérogliphes d'*homme* et de *montagne* (l'homme de la montagne) (1).

Il s'agit donc, évidemment, d'une métaphore graphique, qui n'est pas le produit d'une fantaisie exubérante; mais un moyen assez simple pour augmenter la puissance graphique de cette classe de symboles. Or si l'on admet cela pour l'écriture, il faut admettre aussi que, même dans le champ du langage, les nombreuses métaphores dont sont parées les écritures anciennes, et même les lois, n'ont pas une origine différente.

2. — Remarquons avant tout que la métaphore, que nous croyons un privilège de la fantaisie des poètes, est par contre un processus normal de la formation des paroles. Un grand nombre de mots ne sont que des idéogrammes parlés, que des métaphores dont les deux termes se sont soudés. En sanscrit par exemple, *karasakha* qui signifie doigt, signifierait étymologiquement rameau *(sakha)* de la main *(kara)*; en persan les rayons du soleil sont appelés *nizehi atescin*, c'est-à-dire à la lettre

(1) Lenormant, *Essai sur la propagation* etc., Paris, 1872. Vol. I, chapitre I.

lances de feu; en arabe le ciel est dit *quasri mina,* c'est-à-dire *château de cristal;* en hongrois les lunettes sont dites *papaszem* ou *yeux de prêtre* (sans doute parce que c'était dans la classe des prêtres qu'on rencontrait le plus de personnes portant lunettes) (1).

Quelle différence y a-t-il entre ces expressions métaphoriques et les idéogrammes de l'écriture chinoise, égyptienne, cunéiforme? Une seule; c'est que, dans le cas de l'écriture, la difficulté à vaincre était la complexité du dessin nécessaire pour représenter la chose; tandis que dans le cas du langage, c'était la difficulté d'un nouveau mot à créer. La création d'un mot est un travail et une fatigue; tandis qu'une association d'images collatérales est bien plus aisée, s'effectuant par elle-même, inconsciemment, sans effort ou avec un effort très petit; par la loi du moindre effort cette voie fût donc préférée, comme étant plus facile. Ainsi la vue du ciel pouvait facilement rappeler l'image du château et du cristal.

Toutes ces images que nous trouvons semées à pleines mains dans les livres primitifs, même dans ceux où la sécheresse du style fut depuis une qualité recherchée, comme les lois, ne peuvent avoir d'autre origine que la pauvreté du langage primitif, qui doit tout exprimer avec un nombre restreint de signes; la seule différence est que, dans ce cas, les deux termes de la métaphore ne se sont pas unis, mais sont restés séparés; et que la métaphore toute entière n'est pas entrée dans le langage commun. Ainsi, dans les coutumes de Mons, de Tournai,

(1) Bopp, *Glossarium sanscritum,* Berolini, 1847. — Marzolo, *Monumenti,* etc. — Vignoli, *Mito e scienza,* Milano.

du Hainaut, la sujétion des fils à l'autorité paternelle était appelée *« être en pain »* l'état d'émancipation *« être hors de pain »,* dans le Bearn, la servitude de pâture, était appelée servitude du dent. Analogues à celles-ci sont les expressions suivantes, assez fréquentes aussi dans le droit du moyen-âge: *mise hors de pain; être en pain et pot, hors de pain et pot.* Dans l'ancien droit allemand, pour exprimer que les biens de l'église étaient inaliénables, on disait qu'ils avaient un dent de fer : *Kirchengut hat eisernen Zahn.* Les bêtes qui devaient toujours être remplacées par le propriétaire ou le fermier, étaient appelées en France et en Allemagne : *de fer, d'acier, éternelles.* Le droit coutumier français, pour exprimer l'avantage du seigneur qui a saisi les biens du vassal, et qui plaide contre le vassal faisant opposition à la saisie, dit qu'*un seigneur de paille, de feurre ou beurre vainc et mange un vassal d'acier. « Die Luft macht leibeigen »* « l'air fait esclaves » disait l'ancien droit allemand pour indiquer les pays où l'on devenait esclave seulement par la fixation de la résidence. Il suffira enfin de citer quelques morceaux de la longue formule avec laquelle le tribunal vehmique condamnait au bannissement : « Nous te jugeons et te condamnons; nous te mettons en dehors de chaque loi. Nous déclarons que déshormais ta femme est veuve; que tes fils sont des orphelins.... Nous donnons ton corps et ta chair aux bêtes des bois, aux oiseaux de l'air, aux poissons de l'eau. Nous te renvoyons sur les quatre voies du monde ». Cela ne ressemble-t-il pas à un morceau de Victor Hugo?

3. — La métaphore n'est pas seulement un moyen d'exprimer des idées, lorsque les mots ou les signes graphi-

ques font défaut: parfois elle est aussi une vraie forme de la pensée. Lorsqu'un phénomène naturel vient frapper nos sens, il ne réveille pas dans le plus grand nombre des cas une tendance de la volonté à diriger l'attention sur lui et à l'étudier, car cet acte psychique est trop complexe et trop fatigant, pour que tous les cerveaux en soient capables; il provoque par contre très souvent des associations involontaires d'images collatérales qui s'accomplissent par elles-mêmes. Or, puisque c'est cette tendance qui se réveille, l'esprit est reposé, content, comme tout organe dont le besoin spécifique a été satisfait lorsque ces associations se sont accomplies. Voilà pourquoi tandis qu'un savant est hanté par l'idée du phénomène dont il cherche la cause, le plus grand nombre des hommes, devant les mystères de la nature, se sont toujours contentés de métaphores. Il était bien difficile de découvrir la cause de la pluie, mais il était tout naturel qu'une averse de pluie réveillât l'image d'une personne qui répand de l'eau; ainsi dans l'Amérique septentrionale on disait, lorsqu'il pleuvait, qu'au ciel un enfant et une jeune fille s'étant querellés, ils avaient cassé un pot plein d'eau et qu'ainsi se produisait la pluie; les Grecs et les Romains disaient que les Ilyades, les nymphes du ciel, versaient la pluie de leurs urnes, et les Egyptiens que la pluie provenait des larmes d'Isis. De même la tempête, surtout à cause des associations d'images provoquées par le son du vent qui rassemble au mugissement, réveille facilement l'idée d'un taureau enragé. L'invention d'une pareille métaphore est évidemment un acte psychique bien plus simple et moins fatigant que l'acte psychique avec lequel l'homme est arrivé à découvrir la cause de la tempête; il

n'est donc pas étrange que ce processus simple soit plus commun que l'autre dont la complication est plus grande.

Tout cela est si vrai que nous même employons souvent des métaphores, lorsque nous devons donner un nom à quelque objet ou à quelque phénomène nouveau, et que même aujourd'hui, dans la critique, dans la science, dans la politique, les métaphores sont très souvent substituées aux raisonnements, et ont une influence plus grande sur la foule, étant plus difficiles à combattre que les théories fausses mais basées sur les faits. Ainsi M. Novikov a-t-il démontré récemment que presque toute la politique extérieure des peuples européens est encore réglée par un certain nombre de métaphores sans aucun sens. « Certaines métaphores — écrit-il — ont causé les maux les plus cruels à des sociétés entières ». « La Bohême, a-t-on dit souvent, est comme un coin slave enfoncé dans le flanc de l'Allemagne ». M. Dilke, après tant d'autres, vient de rééditer ce vieux cliché qui empêche le bonheur de sept millions d'hommes. Il est le plus grand obstacle à l'indépendance de la Bohême. Or c'est là une phrase absolument dépourvue de toute réalité objective. Au point de vue militaire, une Bohême indépendante ne saurait en aucune façon être un danger pour l'Allemagne avec ses 60 millions de citoyens. Au point de vue des intérêts économiques, la frontière de la Bohême est fermée aujourd'hui aux produits allemands par le tarif hautement protectionniste du Gouvernement autrichien. Cependant les Allemands s'accommodent de ce régime et ne le déclarent pas intolérable. Pourquoi le deviendrait-il s'il était promulgué par un gouvernement tchèque? On dit encore que la route de Berlin à Vienne passe par Pra-

gue? Même si la Bohême était un État indépendant, il faudrait croire les Tchèques bien stupides pour croire qu'ils empêcheront le transit des hommes et des marchandises par leur territoire. Tous les pays du monde font au contraire les plus grands efforts pour attirer le trafic commercial qui donne de grandes bénéfices. On voit donc combien ce fameux *coin* est une simple figure de rhétorique. « De même ce ne seraient, selon M. Novikov, que des métaphores, les théories politiques sur les clefs des mers, des empires; sur les fatalités historiques, etc. ». « Une *sombre fatalité* doit — a-t-on dit — dominer la volonté des gouvernements russe et anglais! La Russie est un torrent destructeur qui emporte toutes les digues etc. O rhétorique! O abus des images! Comme une avalanche entraînée par la force de la pesanteur, les Russes doivent se précipiter sur les Anglais et les massacrer comme des bêtes sauvages (1)! » Dans tous ces cas, comme le remarque très bien le savant sociologiste russe, c'est une simple image qui remplace tous les séries complexes d'idées par lesquelles un homme d'état arrive à une connaissance réelle des rapports politiques et sociaux entre l'Allemagne et la Bohême, entre la Russie et l'Angleterre; une image simple, qui coûte une fatigue bien plus petite, et dont les hommes en général se contentent, s'ils ne sont pas des savants.

4. — La métaphore peut avoir aussi une origine émotionnelle, lorsqu'on emploie pour symbole d'une chose que

(1) Novikov, *Les luttes entre les sociétés humaines et leurs phases successives*, Paris, 1893, p. 648.

nous appellerons A, une autre chose B, parce que l'émotion que B excite en nous est semblable à celle produite par A. L'association est un peu plus compliquée, car l'émotion excitée par A doit rappeler l'émotion semblable de B, et cette émotion doit faire revivre l'idée de B.

Selon les recherches intéressantes de Flournoy, cette espèce de métaphore émotionnelle est souvent un moyen de représentation mentale : beaucoup de personnes auraient des images métaphoriques-émotionnelles pour des choses qui ne tombent pas sous les sens et dont on ne peut pas avoir des images réelles. Ainsi une demoiselle qui a des photismes (c'est l'expression de M. Flournoy, qui revient à dire des *images*) pour tous les jours de la semaine se représente le lundi comme pointu : ce serait, selon M. Flournoy, la faute du travail que commence, dont les impressions désagréables réveilleraient celles d'une pointe aigue, et la pointe aigue deviendrait par cette association un photisme ou symbole mental du lundi. Je dis symbole mental, car en effet cette image métaphorique sert à l'individu, et dans son travail cérébral individuel, comme signe du *« lundi »*.

Une origine analogue peut être attribuée très probablement à beaucoup de métaphores dont l'usage est devenu très commun et très général dans presque tous les arts. Les Egyptiens, par exemple, représentaient souvent le cours du soleil par une série de tableaux dans lesquels le soleil du matin était symbolisé par un enfant ou par un jeune homme; le soleil de l'aprés-midi par un homme mur; le soleil du soir par un vieillard. Il est probable que parmi ces symboles — celui du jeune homme pour

les premières heures du matin, ait été déterminé par les impressions de fraichesse organique et mentale, de vigueur, de force, de jeunesse qu'on ressent en général le matin, après le repos et le sommeil de la nuit; tandis que celui du vieillard pour les heures dernières du jour aurait été déterminé par les impressions de lassitude, d'épuisement, de faiblesse physique et psychique ressenties le soir après une journée de travail. Par le processus psychologique de la métaphore émotionnelle, on serait de cette façon arrivé au symbole du jeune homme pour le matin et celui du vieillard pour le soir.

Telle est aussi sans doute la genèse de plusieurs représentations métaphoriques — et en particulier de plusieurs personnifications — dont l'usage est devenu presque conventionnel dans l'art de tous les temps et de tous les pays. Les représentations si nombreuses du printemps sous forme d'une jeune fille, de l'hiver sous forme d'un viellard, etc., de même que beaucoup des métaphores employées par les poètes, sont certainement des symboles métaphoriques émotionnels.

On voit par là que non seulement le rythme et la rime de la poésie moderne sont ataviques, mais aussi les images qui sont la forme normale d'expression pour tous les poètes, excepté Göthe, qui, selon la remarque très juste de Lewes, usa très peu de la métaphore. Si le nombre des métaphores que nous employons est très petit, la cause en est à ce que nous possédons pour un grand nombre d'idées des expressions propres et associées si étroitement, que leur réveil est plus prompte et plus directe que celui des associations collatérales nécessaires pour créer l'image. Il paraitrait donc que l'évolution et

le progrès du style ne doivent pas être recherchés dans la richesse des images, mais au contraire, dans l'expression réelle des idées; la perfection absolue serait peut-être un style dans lequel chaque pensée pût être exprimée par des mots propres, un style — si je puis dire — objectif comme la réalité.

5. — Un autre processus métaphorique très fréquemment employé dans les langages et dans les écritures primitives, mais quelque peu différent, consiste à exprimer une action ou une qualité avec l'instrument qui sert à accomplir cette action ou qui est en rapport direct avec cette qualité. En arab *ied* = main, puissance, autorité; en turc *ain* = œil, espion, gardien. Même la nomenclature juridique des périodes les plus anciennes est-elle en rapport avec cette période de la pictographie et de la pictologie. Ainsi dans le droit romain, *manus* indiquait toute espèce d'autorité, par exemple l'autorité du mari sur la femme, car le poing est le premier et le plus élémentaire instrument de la puissance; *manus ecclesiæ* était appelée l'autorité de l'église dans le droit du moyen-âge; *mediæ, inferioris, infimæ manus homo* était la phrase qui, dans le même droit, indiquait la condition des personnes; telle est aussi l'expression de l'ancien *coutumier de Normandie,* qui défend au créancier d'arrêter le débiteur ou de saisir ses propriétés, si ce n'est *par la main à la justice du roi.* Dans le droit allemand nous trouvons pour exprimer l'idée d'autorité juridique ou politique un autre mot, *mund* = la bouche, car la bouche donne les ordres; et c'est de cet mot *mund* que vinrent, dans le latin du moyen-âge, les mots *mundium, mundualdus, mundibar-*

dus qui ont tous rapport au pouvoir politique. Dans la loi salique nous trouvons que l'exilé est déclaré par le roi *extra sermonem suum :* or comme *sermo* est, probablement dans ce cas, la traduction latine du mot allemand *mund,* l'exilé aurait été déclaré en dehors de la bouche, c'est-à-dire de l'autorité royale.

Il en est de même dans l'écriture primitive, où ce symbole métaphorique eut des applications innombrables. Pendant le moyen-âge, sur les bannières des corporations de métier on voyait souvent, à côté de l'image du saint protecteur, les instruments du métier que la corporation imprimait aussi sur ses actes et gravait sur son sceau. Aussi la corporation des épiciers-apothicaires de Paris avait-elle pour armoirie et pour devise une main sortant d'un nuage et tenant un fléau avec balances. À Florence les plumes étaient l'attribut des arts ou corporations de la soie et de la laine. Même pendant le moyen-âge, dans les contrats, les artisans qui ne savaient point signer leur nom, figuraient souvent les instruments de leur métier. Il reste un grand nombre d'actes souscrits d'un marteau, d'une clef, d'un fer à cheval, d'une roue, signes à côté desquels le notaire a écrit le nom du maçon, du serrurier, etc. Le père de Luther avait pour marque et pour signe un marteau. Dans le beaux et curieux Cartulaires de Clermont en Beauvaisis, les tenants d'arrière-fiefs ont tous des armes parlantes : le serrurier, une *clef;* le tonnelier, un *tonneau;* le charpentier, une *hache;* le maçon, un *marteau* et une *équerre* etc. (1).

(1) Michelet, *L'origine du droit français cherchée dans les symboles et d'après les formules du droit universel,* Paris, 1892, p. 173.

Aussi l'hypothèse de M. Goblet que le tetrascèle et le triscèle ne sont que des images du mouvement du soleil est-elle très probable (1): car on aurait représenté ce mouvement en dessinant autour du soleil trois ou quatre pattes ou jambes, c'est-à-dire en exprimant l'action avec son instrument, à l'aide d'un symbole métaphorique. Dans certaines monnaies celtibériennes la face du soleil est également représentée entre trois jambes; la même combinaison se rencontre placée au dessus de l'image d'un taureau, sur une stèle votive de Carthage, reproduite par Gesenius; dans les monnaies d'Aspendus, les trois jambes disposées autour d'un disque central, se combinent avec des représentations thériomorphiques du soleil, avec l'aigle, le sanglier, le lion; sur certaines monnaies de Syracuse le triscèle à trois jambes permute avec le disque solaire au dessus du quadrige et du cheval ailé. Cette théorie, en somme, n'a pas seulement en sa faveur des arguments déduits de l'examen comparé des monuments; mais elle est aussi d'accord avec les lois psychologiques de la formation des symboles métaphoriques.

6. — Nous trouvons aussi cette espèce de symbole métaphorique dans le droit, sous la même forme et sous une forme quelque peu différente. Au Dahomey, lorsque le roi envoie un ambassadeur avec une mission, il a soin de lui donner, comme preuve de sa qualité d'envoyé royal, un bâton semblable au bâton royal qui est la forme primitive et la plus grossière des lettres de créance (2). Chez les Francs, la lance était le symbole de l'au-

(1) Goblet d'Alviella, *La migration des symboles*, Paris, 1891, cap. II.
(2) Bouche, op. cit.

torité royale, car chez un peuple barbare l'instrument de la souveraineté politique est toujours une arme; or Gontran, lorsqu'il abdiqua en faveur de son neveu Childebert, lui donna une lance en lui disant : « À ce signe, bien-aimé neveu, sache que tu me succéderas dans le trône (1) ». Dans ce cas, la remise de l'instrument symbolique exprime la transmission de la qualité; elle correspond, sous une forme plus simple, au document d'abdication qui serait signé maintenant par un roi; et comme ce symbole métaphorique a pour base un processus psychologique plus simple, il fut adopté auparavant.

Les épées, les drapeaux, etc. que nous trouvons employés au moyen-âge dans les investitures des royaumes, des duchés, etc. ont le même caractère; ce sont des symboles métaphoriques, formant un système de documentation plus simple et plus primitif. Ainsi par exemple, Clément IV donna à Charles d'Anjou l'investiture du royaume de Sicile par un étendard; et de même Guillaume le conquérant reçut par un étendard l'investiture de l'Angleterre comme nous le dit un ancien poéte normand, Robert Wace :

> Un gonfalon li envoya
> Mont precious et cher et bel
> . . . .
> A ces enseignes li manda
> Et de par Dieu li otroia
> Que Angleterre conquersist
> Et de saint Pierre le tensist.

---

(1) *Greg. Turon.*, VII, 3.

C'est — dit Othon de Frisingue — la coutume que les empires soient livrés par le glaive, les provinces par l'étendard.

Les clefs sont de même, dans le droit ancien, un symbole métaphorique de cette espèce. À Rome, on présentait une clef à la nouvelle épouse; et dans la législation romaine primitive, le mari pouvait mettre à mort sa femme si elle fabriquait de fausses clefs. Lorsqu'elle divorçait, elle rendait les clefs. « Chez les Allemands, le jour du mariage, la future portait les clefs suspendues à sa ceinture ». En France « lorsqu'on ostait les clefs à la femme, c'était le signe du divorce ». C'était la coutume à Meaux, en Lorraine, à Malines, à Melun, à Chaumont, à Vitry, à Laon, à Chalons, en Bourgogne, à Namur, que les veuves déposassent leur ceinture et leurs clefs sur le corps de leur époux mort, en signe de renoncement à la communauté des biens. À Arras la duchesse Marguerite, femme de Philippe le Bon — nous raconte Monstrelet — « renonça à ses bien meubles pour le doute qu'elle ne trouvat trop grands dettes, en mettant sur sa représentation sa ceinture avec sa bourse et les clefs, comme il est de coutume; et de ce demanda instrument à un notaire, qui était là présent (1) ». La clef consignée, ôtée, etc., est dans ce cas une vraie métaphore en action, entièrement analogue par sa nature aux métaphores écrites, aux figures des instruments du travail, par lesquelles, comme nous avons vu, les artisans signaient les actes du moyen-âge. Dans des temps d'une culture et d'un développement inférieur, ce symbole métaphorique était mieux

(1) Michelet, *Origine du droit français*, Paris, 1890, p. 34.

adapté, étant plus simple, que nos formalités abstraites et complexes; c'est pourquoi nous le trouvons à une période antérieure de l'histoire.

Parfois le symbole métaphorique dans le droit se montre sous une forme différente, bien que le processus psychologique qui le produit soit le même. Nous avons vu que le système plus simple (et qui pour cela fut trouvé le premier) de documentation juridique était l'accomplissement immédiat du contrat en présence de témoins; mais comme certains contrats ne peuvent pas être exécutés tout de suite et en présence de témoins, pour ceux-là on se borna à accomplir en présence de témoins certains actes préparatoires nécessaires à l'accomplissement du contrat et qui, pour ce motif, sont associés étroitement à l'idée de celui-ci. Le processus psychologique est au fond le même et aussi simple; mais au lieu d'être l'instrument qui réveille l'idée de l'action, ce sont les actes préparatoires qui réveillent l'idée de l'action conclusive; de même que l'idée de la chasse peut être réveillée en nous aussi facilement par la vue d'un fusil que par la vue d'un chasseur qui dispose les filets dans un bois.

C'est ainsi que dans l'Inde nous trouvons pour le mariage la cérémonie qu'on appelle *panigraha*, ou union des mains; dans laquelle, après que le prêtre a récité certaines formules, les deux fiancés sortent de la maison de l'épouse, en présence d'un certain nombre de témoins, et marchent en se tenant par la main; le mariage est irrévocable au septième pas. Cette cérémonie est, de même que les autres, l'équivalent plus simple et plus primitif de nos cérémonies actuelles, écrites et abstraites; au lieu

de la déclaration de volonté, qu'on ferait aujourd'hui, on exécute un acte qui étant connexe, par sa nature, à l'affaire juridique, en réveille l'idée; et cet acte est, lorsqu'il s'agit du mariage, cette espèce de procession, car l'homme qui veut épouser une femme doit naturellement l'amener dans sa maison.

À peu près identiques sont les usages des peuples, chez qui les parents marient leurs fils tout enfants: on amène la petite épouse dans la maison de l'époux, on l'y laisse pendant quelque temps, on va la reprendre, et quand cette cérémonie juridique est accomplie, les deux enfants sont époux devant la loi. Dans la tribu Cuinmurbuva (Australie), après que les parents ont peigné la jeune fille et ont orné ses cheveux avec des plumes, le cousin mâle l'amène au lieu où se trouve son futur époux et la fait asseoir derrière lui; lorsqu'il s'est écoulé un certain temps, il lui enlève les plumes et les pose sur la tête de l'homme, puis il amène la jeune fille chez elle. Les fiançailles sont alors accomplies.

On sait que l'adoption est une pratique très fréquente dans les sociétés primitives; mais dans le cas d'une adoption, l'accomplissement immédiat et matériel de l'acte juridique sous les yeux des témoins étant évidemment impossible, on eut dans ce cas recours au symbole métaphorique. Celui qui adopte ou légitime un enfant doit nécessairement le nourrir, le vêtir, etc.; or lorsqu'on chercha à fixer dans l'esprit d'un certain nombre de témoins l'idée de l'adoption ou de la légitimation, le moyen le plus simple fut celui d'accomplir un acte qui était en rapport avec ce devoir de nourrir, de vêtir et de dé-

fendre, qui est le premier devoir de celui qui adopte ou qui légitime. Ces actes devinrent ainsi une espèce de déclaration énergique et puissante de l'intention d'adopter ou de légitimer l'enfant; et leur accomplissement fournit la preuve nécessaire pour assurer l'adoption ou la légitimation contre les caprices et les repentirs successifs. Au moyen-âge, chez les peuples germaniques, celui qui voulait adopter un enfant tuait un bœuf et, avec la peau de la jambe droite, fabriquait un soulier dont il chaussait successivement l'enfant et les témoins, après quoi l'enfant devenait son fils. Une cérémonie analogue, la cérémonie du manteau, était en usage pour la légitimation des enfants, dans l'Allemagne au moyen-âge; le père qui voulait légitimer son enfant le couvrait avec son manteau, devant les témoins; et les enfants légitimés par cette cérémonie étaient appelés, dans l'ancien droit allemand, *mantelkinder* ou enfants du manteau. On trouve cette même cérémonie en France, dans les coutumes du Beauvaisis, et un poète flamand du treizième siècle, Philippe Mouske, y fait allusion dans ces vers :

> Li Duc ki les enfaus ama
> Gunnor adoncques espoussa;
> E li fi ki ja furent grant
> Furent entre autres deux en estant
> Par dessus le mantiel la mère
> Furent fait bial (légitimes) cil trois frères.

Il parait qu'un usage analogue existait aussi en Angleterre; il existait certainement chez les anciens Juifs. Lorsque Ruth prie Booz de l'épouser selon la coutume du *levirat,* puisqu'elle était sa conjointe, elle lui dit : « Je

suis Ruth, étends sur moi ta robe, puisque tu a sur moi le droit du rachat, à cause de ta parenté (1) ».

Parfois, au contraire, le symbole de l'adoption n'est pas un symbole de protection, mais de domination; ainsi chez les Badagas l'adoptant passe la jambe sur la tête de l'enfant qu'il adopte. Il y a sans doute un rapport entre ce symbole et la *patria potestas* des peuples primitifs, qui est souvent une domination absolue du père sur le fils; et peut être aussi, entre ce symbole et le fait bien connu, que chez beaucoup de peuples, comme en général chez les Peaux-rouges, les premières adoptions furent faites sur les prisonniers de guerre, lorsqu'on trouva mieux de remplir avec eux les vides produits par la guerre dans la population, que de les tuer.

À cette catégorie de symboles métaphoriques appartiennent aussi beaucoup de cérémonies juridiques pour la libération des esclaves. On sait que le signe de cette libération était souvent la remise d'une épée à l'esclave ou au serf affranchi : « Si quelqu'un veut rendre son serf libre — telle est une ancienne loi — qu'il le livre en pleine assemblée et de la main droite au vicomte; qu'il le déclare quitte du joug de son servage par le renvoi de la main; qu'il lui montre les portes ouvertes devant lui et qu'il lui remette les armes des libres, c'est-à-dire la lance et l'épée; ainsi devient-il un homme libre » (*Leg. Guilielmi,* cap. 64, MICHELET, p. 220). Chez les Lombards le symbole était une flèche. Comme une différence entre l'homme libre et l'esclave était justement que le

(1) *Le livre de Ruth,* III, 3.

premier portait des armes et non le second, la remise d'une arme faite par le maître à son esclave réveillait l'idée de la libération accomplie; et cet acte, vu par les témoins, avait la valeur du document écrit et signé de nos jours, par lequel on garantissait à l'esclave affranchi le cadeau précieux de sa liberté.

CHAPITRE IV

—

Symboles intellectuels. — Symboles phonologiques.

1. — Un degré plus haut de développement est atteint par les symboles intellectuels dans la période de l'écriture qu'on pourrait appeler le *rebus*. En quoi consiste l'écriture à *rebus?* En quelque chose de très semblable, comme le dit le nom lui-même, aux rebus, dont nous nous amusons parfois : lorsqu'on voulait exprimer une chose pour laquelle les symboles pictographiques et métaphoriques étaient insuffisants, on représentait un autre objet, dont le nom était égal ou semblable, au point de vue phonologique, au nom de la chose dont il s'agissait. Nous nous rapprochons donc de l'écriture alphabétique, car nous sommes dans le champ de la représentation des sons; la chaîne des associations devient de plus en plus compliquée; la vue de l'objet ou de la figure doit rappeler son nom, ce nom doit par l'affinité phonologique rappeler le mot qu'on veut écrire, et ce mot enfin réveille l'image ou l'idée.

Ainsi lorsque les Athéniens voulurent ériger un monument en mémoire de Leena, l'amie d'Aristogiton, ils lui

dédièrent la statue d'une lionne, parce que en grec Λέαινα = lionne (1). Le monument dressé par les Grecs en honneur de Léonidas aux Termophyles était de même un lion; non pas parce que le lion était un symbole idéal de la valeur et du courage, mais parce qu'il y a une ressemblance phonologique entre Λέων et Λεωνίδας (2). Chez les noirs de la côte des Esclaves, les symboles du Dieu de la foudre sont une massue, un casse-tête de bois très dur et un bâton; or puisque ce Dieu est appelé *Chango,* mot composé de *chan* = coup et *go* = étourdir (le coup étourdissant), il est très probable que ces objets sont devenus les symboles du Dieu, parce que leur nom impliquait l'idée de frapper; il ne s'agit donc que d'un *rebus,* avec lequel on a traduit le nom du Dieu. L'origine de ces figures d'animaux et de plantes qui ornaient, chez les Indiens de l'Amérique du nord, chez les anciens Gaulois Écossais et Allemands, les drapeaux des clans, les colonnes funéraires et familiales et parfois même la peau des individus, est analogue; chaque individu, chaque famille, chaque clan portant le nom d'un animal ou d'une plante, ces figures n'étaient que la transcription d'un nom, faite comme cela était possible dans la période de l'écriture qui s'appelle du *rebus.* « Chez les Algonquins de l'Amérique du nord — écrit Taylor — l'ours, le loup, la tortue, le daim, la lièvre indiquaient autant de clans; chaque membre portait lui aussi le nom d'ours, de loup, etc. et était représenté sous cette forme dans les hyéroglyphiques indigènes (3) ».

(1) *Pausanias,* Att. I, 23.

(2) *Herod.* VII, 225.

(3) TAYLOR, *Civilisation primitive,* Paris, 1884.

L'écriture méxicaine s'étant arrêtée à cette période d'évolution, elle nous fournit le meilleur et le plus complet exemple d'écriture à rebus. Ainsi lorsque les missionnaires chrétiens voulurent écrire en caractères mexicains le texte latin du *Pater noster,* ils employèrent pour signe de *Pater* la figure d'une petite bannière qui servait à indiquer le nombre vingt, dont le nom était *pantli;* pour signe de *noster* une espèce de figue dont le nom était *nochtli.* En égyptiein les nuages étaient représentées par un symbole composé du signe du ciel et du signe de vase : or les nuages étaient appelées *tahen;* mais *tahen* signifiant aussi bronze, on employa, pour signe graphique du bronze, le signe des nuages. Dans certains manuscrits du Sachsenspiegel, dans lesquels on remarque un curieux mélange d'écriture et de pictographie, le mot héritage est traduit par la figure d'un épi de blé, à cause de la ressemblance des mots *oehre* (épi) et *erbe* (héritage) (1). Parfois deux figures combinées servent à la représentation d'un seul mot, chaque figure représentant une partie des sons qui composent la parole : ainsi en mexicain *amen* a été écrit en juxtaposant le signe de l'eau (*atl,* dont la racine est *a*) à celui de la plante agave *(metl).* « Les occasions de cette confusion — écrit M. Marzolo — deviennent plus nombreuses au fur et à mesure que le degré de la civilisation s'abaisse, car alors les mots ont souvent plusieurs sens et, à cause de l'ignorance, les analogies accidentelles des sons sont plus fréquentes. Chacun peut remarquer que parfois, dans les écritures des idiotes, les parties intégrantes d'un mot sont

(1) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte,* vol. i, p. 265, Leipzig, 1860.

détachées, ou que des mots différents sont réunis, les limites phoniques des mots étant mal connues (1) ». À quoi il faut peut-être ajouter aussi le goût pour les jeux de mots, qui fût remarqué chez beaucoup de peuples primitifs, chez les nègres de la Côte des Esclaves, par exemple, par M. Bouche, et qui est du reste assez vif même chez les peuples civilisés; ce penchant a dû contribuer à la diffusion d'un système d'écriture qui n'était en dernière analyse qu'un système de jeux de mots, l'écriture devenant ainsi un amusement.

2. — Arrivée à ce point, l'humanité n'avait plus qu'un pas à faire, et elle aurait trouvé l'écriture alphabétique; ce puissant moyen de communication qui après celle du feu a été la plus grande découverte faite par l'homme, et une des deux découvertes qui lui ont valu sa victoire complète dans la lutte pour la vie. Le procédé psychologique par lequel on est arrivé à la formation de l'alphabet sera examiné plus loin; à présent nous voulons finir cette rapide analyse des symboles intellectuels, en observant que sans doute l'écriture alphabétique est, parmi tous les moyens de communication employés par l'homme, le plus complexe et le plus fatiguant. L'association mentale, en effet, par laquelle une série de lettres reveille l'image acoustique d'un mot, est artificielle, et doit être établie par l'exercice, car aucun rapport organique n'existe entre le signe graphique et le son; elle n'est donc pas une forme d'association naturelle et spontanée comme l'association, qui

(1) Marzolo, *Brevissimo sunto della storia dell'origine dei caratteri alfabetici*, p. 15, Venezia 1857.

nous fait rappeler l'image d'un objet à la vue de sa représentation. En outre, la chaîne des associations par lesquelles nous arrivons à lire est très longue et se compose de sensations et d'images de différentes espèces; car la sensation optique de certains signes graphiques doit évoquer dans notre esprit l'image acoustique de certains sons, et l'image acoustique de la parole doit évoquer l'image ou l'idée de la chose, comme le ferait la parole prononcée et entendue. Cette fonction est si compliquée qu'elle est probablement accomplie par un centre spécial du cerveau : c'est du moins une supposition qu'on peut tirer de ce fait pathologique bien connu, qu'il y a une cécité verbale, c'est-à-dire des malades qui, tout en voyant très bien les autres choses, ne reconnaissent plus les lettres de l'alphabet et ne peuvent plus lire ni écrire.

En outre l'écriture n'est pas seulement un moyen de communication très fatiguant, mais elle est aussi très peu dynamogène; car elle réveille très faiblement les images et ne réussit à bien évoquer que les idées abstraites et générales, dont le *substratum* psychologique est, comme l'ont démontré Taine et Lewes, un nom ou une image très effacée. La chaîne des associations est trop longue pour qu'elle puisse aboutir à une image vivace et intense. Tout le monde, en effet, sait combien les écrivains soi-disants coloristes doivent tourmenter leur langage, pour le rendre capable d'évoquer des images très vives et très nettes dans l'esprit des lecteurs; Jules de Goncourt s'est même tué d'épuisement dans cette lutte avec la parole dont il ne faisait jamais jaillir assez de lumière, ni assez de couleur. L'écriture, ne réussissant à éveiller que de pâles images et avec un processus

très complexe, on comprend pourquoi la pictographie est bien loin d'avoir entièrement disparu des nos civilisations; je dirai même qu'elle s'est perfectionnée et que, non contente de vivre encore à côté de sa sœur plus jeune et plus parfaite, l'écriture alphabétique, elle remporte chaque jour de nouveaux, d'éclatants succès. La réclame, par exemple, cette invention du XIXe siècle, a été presqu'un triomphe colossal de la pictographie, presque toute la réclame étant faite au moyen de figures; on a trouvé les figures en général plus suggestives que les simples mots, et l'on a pour cela transformé les rues des villes modernes en galéries de tableaux de tout genre et de toute espèce, qui cherchent de séduire le public avec leurs figures. Un autre champ dans lequel la pictographie, bien loin d'être bannie de la vie moderne, se perfectionne chaque jour, ce sont les journaux, les revues, les livres illustrés, tous ces *magazines* qui, ornés de superbes illustrations, envahissent chaque mois par millions les maisons, donnant à l'esprit une agréable occupation. C'est que l'illustration *fait voir* les choses, réveille des images vives, très vives, et cela sans que le cerveau soit contraint à un travail pénible, car il suffit de regarder, de diriger l'œil de façon à recevoir la sensation. Pour la foule surtout la pictographie est encore le grand moyen de communication : lorsque nous voulons imprimer fortement une idée dans l'esprit d'une foule, nous avons recours encore à ce qui fut la seule écriture de nos pères préhistoriques, à la pictographie.

CHAPITRE V

Symboles émotifs.

1. — Non seulement les idées, mais les émotions aussi ont leurs signes, qui les représentent et avec lesquels elles peuvent être communiquées d'une personne à l'autre.

Nous avons remarqué, dans l'introduction de ce livre, que les émotions, quelle que soit leur cause, durent seulement un certain temps, puis faiblissent et s'éteignent : ni l'amour, ni la haine, ni le plaisir, ni la douleur, sont, par bonheur, éternels, car étant eux-aussi des transformations d'énergie, ils cessent lorsqu'ils ont consommé leur quantité initiale d'énergie. Nous avons vu de même que, par la loi de l'inertie mentale, une émotion éteinte peut renaître, si une sensation à laquelle elle fût associée dans les expériences antérieures vient la faire revivre. Or les symboles émotifs sont constitués justement par ces sensations qui peuvent, par la loi des associations mentales, réveiller des émotions éteintes ; c'est donc par la loi de l'inertie qu'ils surgissent et qu'ils acquièrent leur importance.

2. — Chez un peuple sauvage, le chasseur qui retourne au village avec une grosse proie, ou le guerrier,

qui, sur le champ de bataille et sous les yeux de ses compagnons de tribu, tue un grand nombre d'ennemis, excitent vivement l'admiration de ceux qui les voient revenir chargé de sa proie, ou accomplir son exploit valeureux; le chasseur ou le guerrier lui-même, au moment où il porte sa proie ou bien voit à terre les cadavres de ses ennemis, ressent bien vif le plaisir de la puissance individuelle et de l'admiration excitée chez les autres. Mais lorsque l'animal aura été dévoré, lorsque le champ de bataille aura été abandonné, ces sentiments d'admiration de la tribu, et même ces sentiments individuels de complaisance et d'orgueil iront en s'affaiblissant peu à peu, jusqu'à s'éteindre, par la loi commune à toutes les émotions. Même de nos jours, chez les peuples civilisés, ne voyons-nous pas souvent des hommes d'État, des généraux ayant rendu de grands services à leur nation, adorés jusqu'à l'idolatrie, lorsque le souvenir de leurs succès est encore récent, tandis que peu d'années après, lorsque ce souvenir est obscurci, on les oublie et on les paye d'ingratitude? Nous ne pouvons donc pas douter qu'un acte de courage et un exploit de valeur soient oubliés même plus promptement chez un peuple sauvage. Telle est la raison psychologique du trophée: en s'ornant avec les dents de l'animal, avec la machoire ou avec quelque autre partie de l'ennemi tué, l'homme primitif se couvre d'un objet dont la vue réveillera chez les autres le souvenir de son action et les sentiments d'admiration etc., et en lui même les sentiments de satisfaction et d'orgueil qu'il a éprouvés en accomplissant si bien son entreprise. On comprend donc sans peine pourquoi le trophée a une si grande importance

chez les races primitives; il est le moyen de fixer à jamais, par une sensation, les sentiments excités par une action glorieuse (1).

Le trophée se transforme — par une évolution dont nous ne devons pas nous occuper ici — en emblème de classe et d'autorité. Il s'en suit que le roi, le chef, le membre d'une classe supérieure se distingue de la foule commune des autres hommes par cet insigne spécial qu'il porte et que les autres n'ont pas; les sentiments de crainte, de respect ou de sujétion que le chef ou la classe noble a su, d'une façon ou d'une autre, inspirer, s'associent à la sensation des signes distinctifs spéciaux et sont réveillés par cette-ci en toute occasion. Si le chef ou la caste dominante étaient habillés comme tout le monde, la crainte ou le respect qu'un acte de leur puissance peut exciter, dureraient un certain temps et s'éteindraient; au contraire, en s'associant à une sensation particulière (celle de l'emblême), tous les sentiments produits à plusieurs reprises par la conduite du chef ou des nobles se fixent et deviennent des sentiments généraux et vagues de révérence et de soumission. Le signe distinctif suffit à exciter ces sentiments, par la loi bien connue. D'un autre côté, le roi ou le noble qui se sentent entourés par l'admiration et le respect justement lorsqu'ils sont revêtus de ces emblêmes particuliers, finissent naturellement par associer l'idée et le sentiment de leur puissance à l'emblême, et ne se sentent vraiment maîtres et souverains que lorsqu'ils le portent. Or comme c'est

(1) Voir dans Spencer (*Princ. de sociologie*, vol. III, parte I, ch. II, Paris 1883) les preuves de la grande diffusion des trophées chez tous les peuples.

cet emblême qui excite dans les sujets les sentiments formant l'essence du rapport psychologique entre dominateurs et dominés, il s'ensuit que chaque empiétement sur le champ des emblêmes est identique à une usurpation de l'autorité même. Si un roi ou un noble est privé de ses emblêmes, il devient l'égal de tout le monde, il perd presque toute son autorité, car il ne peut plus éveiller ces sentiments de respect qui constituent presque tout le plaisir de la puissance; si une personne qui n'appartient pas à la classe supérieure, s'orne de ses signes distinctifs, elle recueille une admiration qui ne lui est pas dûe; c'est donc un usurpateur.

Telle est la cause d'un phénomène qui n'a pas été jusqu'ici expliqué : les lois somptuaires. À Madagascar seulement le roi peut porter des robes écarlates; seuls le Kututuchtù (grand prêtre mongol) et les Lamas peuvent s'habiller de jaune; le jaune est en Chine la couleur impériale; au moyen-âge, en France, l'usage des étoffes rouges était un privilège des princes. Je ne citerai pas un plus grand nombre d'exemples, car tous les livres d'anthropologie ou d'histoire en sont pleins.

Telle est aussi la cause de l'extrême importance que la légende, les coutumes, l'opinion populaire, la politique ont attachée aux symboles de l'autorité. Napoléon voulut être couronné avec la couronne *de fer;* il ne dédaigna pas de donner à son empire la consécration du symbole, bien qu'il lui eût donné déjà une consécration bien plus puissante et plus réelle, celle de son génie militaire. Dans toute l'histoire du moyen-âge les couronnes jouent un rôle considérable; et pour les empereurs allemands ce fût toujours une grave question diplo-

matique que de savoir où et par qui ils seraient couronnés. Monstrelet nous raconte que Henri IV, roi d'Angleterre, agonisant se leva tout à coup sur son lit, en voyant son fils qui cherchait de prendre la couronne placée à son chevet, et lui dit : « Quel droit y as-tu (1) ? » Louis XI, après avoir contraint son frère, le duc de Berry, à lui céder la Normandie, exigea qu'il rendît l'anneau ducal, et dans une solennelle assemblée tenue à Rouen, le 9 septembre 1469, il fit briser celui-ci (2); pour lui, son frère n'était pas entièrement vaincu tant que le symbole de son autorité n'était pas détruit.

3. — On voit, par là, que la fonction du vêtement dans la société humaine n'a été pas seulement de protéger le corps contre le froid et les autres phénomènes météoriques dangereux pour la santé; ni de satisfaire le sentiment de la pudeur parceque la civilisation imposait de couvrir certaines parties du corps (3). Le vêtement a eu une fonction très importante comme symbole; il a fourni les sensations avec lesquelles on a pu fixer un groupe d'idées et de sentiments qui avaient rapport à la qualité, au degré, à la position sociale des personnes; il a été le dossier symbolique des qualités personnelles et sociales des individus. Sa puissance, comme symbole, est vraiment très grande et son importance sociale est vraiment très considérable. Ainsi, de même que nos idées et nos sentiments sont réveillés accidentellement par les sensations

(1) *Chroniques de Monstrelet*, vol. II, lib. I, chap. CVII.

(2) FLOQUET, *Histoire du Parlem. de Normandie*, vol. I, p. 250-256.

(3) Voire mon article dans la *Nouvelle Revue*, 15 février 1894, *La psychologie du vêtement*.

qui se produisent, souvent notre conduite à l'égard des personnes est déterminée à notre insu par leur habillement. Qui n'a remarqué, par exemple, qu'avec les personnes bien vêtues nous sommes tout de suite instinctivement polis, prévenants, respectueux, plus lents à nous facher, tandis qu'avec les hommes vêtus comme des ouvriers nous adoptons plus facilement le ton protecteur, et leur témoignons moins d'égards, si nous nous croyons offensés? Qui n'a remarqué qu'un homme bien vêtu impose toujours un peu, même si nous savons qu'il est un idiot ou un misèrable? Il semble que, tous nus, les hommes se croiraient parfaitement égaux entre eux, et que, pour la multitude, la différence entre Napoléon et un tambour-majour, entre Göthe et son domestique, est due surtout au vêtement différent qu'ils portent. Ainsi le marquis de Custine remarqua que, lors de sa visite en Russie, on y considérait comme une chose étrange un homme dont le vêtement n'indiquait pas la qualité et la position sociale, et dont l'importance fût seule marquée par ses mérites personnels, sans être indiquée par aucun signe extérieur. Aujourd'hui même, dans la civilisation moderne, toutes les lois somptuaires sont abolies; il n'y a plus que deux grandes distinctions sociales par rapport au vêtement: les vêtements élégants, d'étoffe fine, de coupure élégante — symbole des classes riches et bourgeoises; les vêtements, taillés plus mal et dans des étoffes plus grossières — symbole des classes ouvrières; mais quelle personne appartenant à la classe plus élevée ne rougirait et ne se sentirait presque déchue de sa position sociale, si elle devait se montrer dans les rues vêtue des vêtements des classes ouvrières? Telle est la puissance

du symbole, de réveiller avec certaines sensations certains sentiments associés, sans que nous puissions aucunement l'empêcher : un changement de vêtement nous affecte presqu'autant qu'un changement de position sociale.

4. — Aujourd'hui même, du reste, le vêtement joue un rôle important dans le symbolisme politique et juridique : qui n'a, par exemple, remarqué qu'un ordre donné par un gendarme en uniforme est plus suggestif et plus efficace qu'un ordre donné par un bourgeois ? L'habillement spécial est un élément vital de toutes les classes qui, comme les prêtres et les soldats, vivent dans un milieu particulier, ayant ses lois, ses idées, ses sentiments différents ; car le vêtement fournit alors la sensation à laquelle se rattachent, par association, les idées et les sentiments particuliers de la classe, le *centre associationnel,* si je puis employer le mot, de tout le système psychologique particulier de cette catégorie de personnes. L'uniforme donne la sensation capable d'éveiller à chaque instant cette classe spéciale d'idées et de sentiments ; car un prêtre, un soldat habillés en bourgeois sont moins prêtre et moins soldat que lorsqu'ils portent leurs uniformes. À ce propos un fait très suggestif et très curieux m'a été rapporté par un officier de l'armée italienne. On avait rappelé sous les armes les réservistes, et, le jour fixé, ceux-ci attendaient dans le quartier qu'on leur portât leurs uniformes militaires. En attendant, cet officier eut l'idée, pour qu'ils fissent moins de tapage, de leur faire exécuter quelque manœuvre, mais il n'y réussit pas ; personne ne lui obéissait, personne n'écoutait ses ordres ; les rangs ne se formaient pas, ou, à peine formés, ils se défaisaient. L'of-

ficier commençait à croire que toute habitude de la vie militaire avait été perdue par ces hommes; mais, à son grand étonnement, il s'aperçut, qu'à peine furent-ils vêtus de leurs anciennes uniformes, ils étaient redevenus des soldats parfaits, obéissant aux ordres, disciplinés, qu'on faisait marcher sur de simples cris, comme des automates. Tous les sentiments et même les coordinations de mouvements automatiques produits par l'habitude de la vie militaire avaient été évoqués par la sensation du vêtement qu'ils sentaient sur eux-même et qu'ils voyaient sur les autres, parce que cette sensation y avait été associée pendant longtemps, jadis. De même, un prélat me disait que les séminaristes vêtus en bourgeois perdent immédiatement l'allure modeste, recueillie et presque concentrée du prêtre, l'habitude de tenir les yeux baissés, pour prendre les façons libres et dégagées de tout le monde. Le costume spécial est, en somme, une espèce de forteresse pour ces classes, un champ retranché derrière lequel elles peuvent défendre les privilèges nécessaires à leur existence; il n'est donc pas difficile de comprendre pourquoi nous trouvons dans l'histoire tant de luttes acharnées, parfois même sanglantes, pour défendre le droit du costume spécial ou pour l'ôter à certaines classes et à certains corps de personnes. Pendant la révolution française, ce fût une question sérieuse que celle du costume des prêtres; on voulait les contraindre à s'habiller comme les bourgeois, mais les prêtres s'opposèrent avec une extrême énergie à cette réforme qui touchait aux fondements mêmes de l'organisation religieuse du catholicisme.

C'est même le costume qui, pour beaucoup de jeunes gens, est la séduction plus forte qui les entraîne vers

la carrière des armes ; les têtes des enfants de dix à douze ans tournent à la pensée de porter de brillants uniformes, des plumets, des épaulettes, des épées. Les maîtres de pensions connaissent si bien cette psychologie, qu'ils inventent toujours pour les collégiens des uniformes spéciaux ressemblant quelque peu aux uniformes militaires. En Italie, pendant la période des guerres de l'indépendance, beaucoup de jeunes hommes s'enrôlaient dans les armées de Garibaldi seulement parce qu'ils étaient éblouis par la chemise rouge, ce brillant uniforme des garibaldiens qui fut sans doute une des plus géniales créations du grand général et qui lui valut quelques victoires. Les soldats, en général, se sentaient plus forts, plus courageux, plus sûrs, plus confiants sous la *chemise rouge* de Garibaldi, que sous l'uniforme de l'armée piémontaise; l'un d'eux disait même qu'il lui paraîssait devenir fort et audacieux comme un lion et que tout sentiment de peur l'abandonnait, quand il se sentait sur la poitrine ce haillon rouge. La chemise rouge de l'armée de Garibaldi était donc devenue le *centre associationnel* de tous les sentiments d'admiration et de confiance que Garibaldi avait su exciter dans la population italienne, par ses éclatantes victoires.

Le vêtement est, à ce point de vue, un symbole très évident des conditions politiques et sociales d'un peuple ; et comme un naturaliste, à l'examen d'un os d'un animal, peut vous dire son nom, vous décrire sa forme, ses mœurs, le classifier et le placer dans sa famille zoologique, de même un historien philosophe pourrait déduire l'organisation sociale et politique d'un peuple seulement d'après les modes en usage dans ce pays, à

une époque donnée. Là où il n'y a que de petites différences entre les façons de s'habiller, nous avons une anarchie primitive, dans laquelle le pouvoir n'est pas encore organisé, ou un gouvernement démocratique (tel était le cas de la population libre à Athènes, au temps de Périclès). Là où nous trouvons une classe vêtue avec un luxe inoui et une autre classe vêtue très pauvrement, avec des lois somptuaires rigoureuses qui empêchent toute confusion de mode entre ces classes, il y a sans doute un état aristocratique, militaire, dans lequel une classe de nobles, avec le roi à sa tête, exerce le suprême pouvoir sans contrôle. Là où il n'y a plus de lois somptuaires, là où n'existent que deux classes, celle des personnes bien vêtues et celle des personnes mal vêtues, il s'agit d'une société commerciale, composée d'une aristocratie de l'argent et d'une plèbe prolétaire. De même, les évolutions de la mode correspondent aux évolutions sociales, et la mode fut le baromètre qui annonça au monde l'orage de la révolution française. « Ce goût de la parure — écrit Buckle — allait si loin, qu'au dix-septième siècle le rang d'un personnage se révélait immédiatement par son extérieur, nul n'ayant la hardiesse d'empiéter par son costume sur la classe au dessus de la sienne. Mais dans le mouvement démocratique qui précéda la révolution française.... partout se manifesta le plus profond dédain pour l'affectation de la mise. À Paris, l'innovation se fit sentir jusque dans ces brillantes réunions, où un certain degré de toilette recherchée est considéré encore de nos jours comme la chose du monde la plus naturelle. Dans les dîners, dans les soupers, dans les bals, nous disent les observateurs contemporains,

la toilette était devenue d'une telle simplicité, que les rangs étaient confondus; enfin les deux sexes abandonnèrent bientôt toutes marques distinctives, les hommes se présentant en frac dans le monde, et les femmes en peignoir (1) ».

Le vêtement serait donc, à un certain point de vue, le symbole éternel de l'histoire humaine, de l'évolution politique et sociale de l'humanité.

5. — Très nombreux sont les symboles émotifs d'autres espèces, comme les images religieuses, les bannières etc., qui tous servent à réveiller certaines émotions particulières, l'émotion religieuse, patriotique, etc. Mais nous parlerons de ces symboles plus loin, car leur fonction est plus complexe.

6. — Une dernière observation que l'on doit faire à propos de cette classe de symboles, est que nous ne remarquons pas en elle ces différents degrés d'évolution que nous avons remarqué dans les symboles intellectuels. Il n'y a aucune différence par exemple, entre les symboles émotionnels du vêtement, tels que nous les trouvons chez les peuples sauvages, et ces mêmes symboles tels qu'on les remarque chez les peuples civilisés; le processus psychologique est le même, sans aucun perfectionnement ou accroissement de complexité. La cause de cette différence doit être recherchée dans un fait remarqué par Buckle : le côté émotionnel de l'esprit humain ne fait que des progrès très lents, tandis que le côté intellec-

(1) Buckle, *Histoire de la civilisation en Angleterre*, Paris, 1887, vol. III, p. 294.

tuel se transforme avec une vitesse incroyable. Si nous comparons notre civilisation avec la civilisation grecque ou romaine, nous trouvons que la gamme des sentiments fondamentaux n'est pas beaucop changée; ce sont toujours les mêmes notes de l'amour, de la haine, de l'avidité, de la richesse, de l'ambition, etc., ce sont toujours les mêmes passions qui agitent, poussent et tourmentent l'humanité. Au contraire, le système intellectuel des connaissances est totalement transformé; la plus grande partie des idées qui étaient alors généralement répandues, sont abandonnées aujourd'hui, et remplacées par d'autres idées entièrement différentes. Il en est de même, jusqu'à un certain point, si nous comparons des peuples sauvages et des peuples civilisés; ils sont bien plus semblables entre eux au point de vue émotionnel qu'au point de vue intellectuel; leurs passions sont au fond les mêmes et une différence se remarque seulement dans les moyens de les satisfaire; car si un sauvage satisfait ses sentiments de haine par un meurtre, tandis qu'un homme civilisé se limite à une vengeance morale, la différence de la manifestation extérieure ne modifie pas l'identité des sentiments. Mais les idées sont par contre entièrement différentes; un abîme sépare notre science et les superstitions grossières, les préjugés enfantins du sauvage.

Dans les symboles, cette différence entre le côté émotionnel et le côté intellectuel de l'esprit humain se traduit naturellement par une pauvreté de formes évolutives des symboles émotifs, et par une richesse de ces mêmes formes dans les symboles intellectuels. Les symboles suivent toujours les changements et les mêmes transformations des éléments psychologiques qu'ils représentent.

CHAPITRE VI

—

Symboles de réduction.

1. — Les sens, même celui de la vue, qui est la voie la plus importante de communication avec le monde extérieur, ne sont pas des instruments de précision, car les images qu'ils nous donnent des choses sont partiellement fausses.

Une des différences les plus marquées entre nos sensations optiques et les choses réelles, est la réduction. Si la chose vue est trop complexe, ou s'il s'agit d'un nombre assez considérable d'objets de la même espèce, nous ne percevons que les traits principaux de cette chose ou un nombre très restreint de ces objets; et c'est seulement grâce aux expériences antérieures, que nous pouvons reconnaître la chose, malgré notre sensation imparfaite. Ainsi lorsque nous regardons un pré, nous ne percevons pas certainement tous les fils d'herbe, ni toutes les fleurs; nous recevons la sensation générale du pré vert et la sensation de quelques brins d'herbe ou de quelque fleur, sur lesquels la lumière tombe plus vivement. Si nous entrons dans un bois, nous ne percevons pas tous les ar-

bres qui se suivent et s'éloignent; notre champ visuel n'est occupé que par les images d'un petit nombre d'entr'eux, dont celles qui tombent dans le champ de la vision directe, sont plus claires et plus vives; celles qui tombent au contraire dans le champ de la vision indirecte sont plus confuses et indistinctes. Selon M. Reymond, lorsque nous regardons dans une page d'un livre un mot imprimé au milieu d'une ligne, nous ne pouvons pas reconnaître, même avec approximation, les mots placés à l'extrémité de la ligne; même dans un seul mot, ce sont seulement une ou deux lettres dont on peut avoir une perception parfaite, tandis que les autres sont perçues plus confusément, avec des contours indécis et peu nets; elles ne sont pas réellement vues, mais induites (1).

Notre champ visuel est donc restreint; et c'est pour cela que les mouvements du globe oculaire sont si utiles, car ils suppléent à l'insuffisance de chaque sensation. Les sensations des choses complexes sont des sensations réduites.

Cette réduction affectant la sensation, qui est la racine des images et des idées, se retrouve aussi par conséquence dans les images et dans les idées, qui sont un développement de la sensation.

Si nous cherchons à évoquer dans notre esprit l'image d'une forêt, nous ne verrons pas le nombre immense d'arbres, dont elle se compose, de même que nous ne les aurions pas tous perçus avec les sens; mais nous nous

(1) Reymond, *Le arti figurative e un vecchio pregiudizio fisiologico sulla visione*, Torino, 1891.

représenterons seulement un certain nombre d'arbres. « Lorsqu'on parle d'une certaine personne — écrit Herbert Spencer — nous en avons une idée assez exacte. Si l'on parle de la famille à laquelle elle appartient, probablement seulement une partie en sera représentée dans la pensée; prêtant attention à ce qu'on dit de la famille, nous ne nous représentons que ses membres les plus importants et les mieux connus de nous, en négligeant les autres dont nous avons une image vague, que nous pourrions compléter au besoin. Si la famille dont on parle appartenait à la classe des fermiers, nous n'énumérerions pas dans la pensée tous les individus appartenant à cette classe, ni nous le croirions possible; il nous suffirait de considérer un nombre très restreint d'individus et de nous souvenir qu'on pourrait en considérer un nombre très grand. Dans tous ces cas nous voyons qu'au fur et à mesure que le nombre des objets réunis dans la pensée devient plus grand, l'idée, formée par quelques exemples typiques combinés avec la notion de la multiplicité, devient plus symbolique, non seulement parce qu'elle cesse de représenter tout le groupe dans son ampleur, mais aussi parce que le groupe devenant toujours plus hétérogène, les exemples typiques pensés sont moins semblables à la moyenne des objets compris dans le groupe (1) ».

Tout cela est si vrai, qu'un grand écrivain russe, Tourguenieff, avait, sans le savoir, fondé sa théorie esthétique de la description sur le processus de réduction. Selon lui, une description était d'autant plus parfaite, qu'elle

(1) Spencer, *Les premiers principes*, trad. fr., Paris.

se bornait à saisir et à reproduire le détail caractéristique, qui pouvait à lui seul ramener à l'esprit l'image complexe de toute la scène; il avait donc très bien compris, avec cette intuition pénétrante de l'artiste, que dans les tableaux immenses de la nature nous ne percevons en général que quelques détails plus saillants (1).

2. — La réduction, de même que dans les images et les idées, se trouve dans les sentiments, car les sentiments aussi sont en dernière analyse excités par des sensations. L'amour, la haine, l'enthousiasme, la peur qu'éveillent en nous certains objets très complexes, ne sont pas excités par tout l'objet, mais par certains détails particuliers qui nous frappent plus vivement; une femme par exemple — comme l'a remarqué M. Krafft-Ebing — est toujours aimée pour quelque qualité spéciale qui l'emporte sur les autres, comme cause déterminante des sentiments d'affection. Pour certaines personnes, cette qualité est la couleur des yeux ou celle des cheveux; pour d'autres, c'est la finesse de la peau ou l'élégance de la taille, ou la petitesse des mains et des pieds; pour d'autres encore, ce sont des qualités intellectuelles et morales, telles que la culture, la bonté, l'intelligence, etc. Pour beaucoup d'hommes, par exemple, la voix a une importance extrême dans la genèse de l'amour; M. Krafft-Ebing trouve même, dans la séduction sexuelle de la voix, la cause des amours brûlants excités par les chanteuses célèbres (2).

(1) Bourget, *Nouveaux essais de psychologie contemporaine.*
(2) Kraft-Ebing, *Psycopathia sexualis,* Stuttgart, 1889.

3. — Ce phénomène exerce une influence remarquable sur la formation des symboles, car la réduction s'étende des images, des idées, des sentiments aux symboles qui les expriment.

La réduction se remarque avant tout dans les gestes. De même que les images des choses complexes sont, dans notre cerveau, des images réduites, les gestes, qui se modèlent sur les images, sont eux aussi des gestes naturellement réduits. Les sourds-muets, pour dire *« maison »* dessinent avec les deux bras dans l'air un angle aigu, avec la pointe dirigée en haut (1); les Indiens de l'Amérique du nord ont un geste semblable pour exprimer *tente*, *campement;* ils expriment *« bois dense »* en haussant la main avec la paume dirigée vers le dehors et les doigts allongés, qu'ils entrelacent plusieurs fois, ces derniers étant le signe du grand nombre. Lorsque nous voulons inviter une personne à prendre un tas de choses, nous lui en offrons une poignée; ce geste réduit indique qu'il peut prendre tout ce qu'il veut.

Dans le langage, la réduction produit un phénomène dont l'explication a échappé même à l'œil si perçant de Marzolo: la réduplication. Chez beaucoup de peuples, surtout chez les peuples primitifs, pour indiquer un grand nombre de choses du même genre, on repète deux fois le substantif; pour indiquer l'extrême intensité d'une action ou sa repétition, on repète deux fois le verbe. En malais, *râda* = roi; *râda-râda* = les rois; *kayn* = bois; *kayn-kayan* = bois dense, forêt; en péruvien, *cacha*

(1) Taylor, *Forschüngen über die Urgeschichte der Menschheit,* trad. all., p. 25.

= arbre; *cacha-cacha* = bois; en samoan, *fulu* = poil; *fulu-fulu* = chevelure; en javanais, *pira* = combien? *pira-pira* = beaucoup. De même dans la langue de samoa, *tufa* = diviser; *tufa-tufa* = diviser plusieurs fois, souvent; *tala* = causer; *tala-tala* = crier; *moe* = dormir; *moe-moe* = dormir ensemble; *luli* = mouvoir; *luli-luli* = ébranler; à Ronga, *tete* = trembler; *tete-tete* = trembler beaucoup; *nofo* = habiter; *nonofo* (syncôpe de *nofo-nofo*) = habiter ensemble (1).

Évidemment il s'agit ici d'une vraie réduction philologique, car on exprime une pluralité de choses en en nommant deux seulement. De même que dans l'esprit l'image d'un petit nombre d'individus suffit à la représentation mentale d'un grand nombre d'individus de la même espèce, la réduplication du nom sert dans le langage à indiquer un grand nombre d'exemplaires de l'objet ou la répétition de l'action; la réduction passe des images et des idées aux mots; la répétition d'un mot nous parait exprimer assez bien une pluralité d'objets, parce que notre image mentale de cette pluralité est au fond l'image de deux ou trois objets seulement. Il n'y a donc pas d'antagonisme entre l'image et l'expression.

C'est ainsi que, dans l'art grec plus ancien, on représentait sur les bas-reliefs, une forêt par un arbre; une armée par un soldat; un édifice par une colonne. L'image réduite de ces objets très complexes, était encore plus réduite dans la représentation plastique, sans

(1) *Reise der oesterreichischen Fregatten Novara um die Erde. Linguisticher Theil von dr. Friedrich Mueller,* Vien, 1867. — Marzolo, *Monumenti etc.,* vol. I.

doute à cause des difficultés matérielles du dessin sur marbre.

3. — Nous avons vu que les gestes sont aussi modifiés par le processus de réduction, lorsqu'ils sont appliqués à des objets trop complexes. Nous avons vu aussi que la remise immédiate de la chose a été la forme première et la plus simple de documentation des contrats. Le geste du Khond qui, comme nous l'avons dit, donne à l'acheteur de son champ une poignée de terre; le geste semblable du seigneur dans la cérémonie écossaise de l'investiture, ne sont que des gestes très naturels d'offrande, modifiés par le processus de réduction, puisqu'il s'agit d'une chose, telle qu'un champ, qu'on ne peut pas manier. Il n'y a donc rien de volontaire dans ce geste qui peut s'être ensuite associé si étroitement à l'idée de la transmission de la propriété, que l'offrande d'une motte, ou de quelque autre partie du champ, devint le signe de la vente. Celle-ci serait une transformation ultérieure de la cérémonie primitive, et la différence entre les deux formes pourrait être en peu de mots résumée ainsi : dans le premier cas, le geste est une vraie délivrance matérielle du champ, faite sur les lieux; dans le second, il est devenu le signe général de la vente et peut être accompli même loin du champ, en présence de témoins. Dans le premier cas, il était nécessaire de voir la motte de terre arrachée du champ et puis remise; dans le second, il suffisait de donner la motte, l'idée de la transmission de la propriété s'étant associée d'une façon plus étroite à la vue du geste.

Voilà pourquoi, lorsque Tu-ouen-hsin envoya en Angleterre la mission Panthay, les ambassadeurs apportè-

rent des pierres prises au quatre coins de la montagne Zali, pour exprimer leur volonté de devenir sujets de la couronne britannique. Chez les Francs, dans la cession des champs, le vendeur donnait à l'acquéreur une motte, un rameau ou une pierre. Dans la loi bavaroise la remise d'un brin d'herbe ou d'un rameau était le symbole de la transmission d'une forêt; au moyen-âge l'investiture d'un champ était faite en remettant à l'acquéreur une motte. Une cérémonie à peu près semblable était en usage, comme on sait, chez les Romains. La paille que nous trouvons employée au moyen-âge, dans les investitures des prés, des champs, des vergers, est un symbole analogue à celui du rameau et qui fut préféré, probablement parce qu'il était plus commode; l'idée du contrat accompli était même, au moyen-âge, associée si étroitement à l'idée de la remise de la paille, qu'on mettait souvent la paille dans le document écrit. Le document écrit est évidemment trop complexe, pour qu'étant donné l'état de la culture générale dans ces temps, son vrai caractère fût compris.

Ces symboles juridiques sont donc, de même que les symboles analysés aux chapitres I et II, des formes primitives et plus simples de document juridique; la seule différence entre ceux-ci et la classe des symboles, dont nous avons parlé jadis, est que ceux-ci sont partiellement transformés par le processus de réduction. Ce n'est plus toute la chose, mais seulement une partie qui joue le rôle de symbole; et cette partie peut même peu à peu devenir si petite, que son rapport avec la chose finit par devenir très peu important. Tel est par exemple le symbole de la paille ou le symbole de la feuille de noix employés

parfois dans l'investiture, au moyen-âge. Parfois même l'idée de la transmission de la propriété s'associant toujours plus étroitement à quelqu'un de ces actes, par exemple, à la remise de la paille, le symbole finit par s'appliquer à des choses, pour lesquelles à l'origine il n'aurait pas convenu; par exemple aux maisons : le symbole devient donc peu à peu plus général; il n'est plus le symbole de la vente d'un pré ou d'un verger, il devient celui de la transmission de la propriété en général.

En même temps, le symbole devient toujours plus abstrait et tend à se dissoudre en perdant son caractère concret. La remise d'une motte, arrachée au champ sous les yeux de l'acheteur, est une vraie remise matérielle de la chose; mais la remise d'une paille comme signe de la vente d'une maison, est un symbole plus abstrait, car le rapport entre la chose et le signe est plus petit; la distance entre la chose et le signe est plus grande et l'homme doit la combler par des associations d'idées propres. C'est ce que j'ai trouvé exprimé presque dans les mêmes termes par Michelet : « Le brin de paille est déjà un signe plus abstrait que la motte de terre ou de gazon. Il y a plus; la terre et le gazon devaient être tirés du champ même dont on voulait disposer; la paille peut être prise partout, même sur le lieu du jugement. Aussi est-elle un symbole d'une application plus variée; elle est le signe le plus général de la tradition (1) ». Il n'y a plus qu'un pas à faire; cette petite paille sera, elle aussi, balayée, et le symbolisme matériel des âges pri-

(1) *Les origines du droit français*, etc., p. 98.

mitifs sera remplacé par le symbolisme plus idéal que nous employons aujourd'hui. Ainsi, peu à peu, l'homme amené presqu'à son insue par l'évolution de ses créations, arrive aux plus hautes idées abstraites, aux institutions et aux usages les plus complexes.

CHAPITRE VII

—

Symboles mystiques.

L'arrêt mental, l'arrêt émotionnel, l'arrêt idéo-émotionnel.

1. — Nous devons à présent étudier le plus important, le plus obscur et le moins connu des phénomènes du symbolisme. Le symbole n'est qu'un signe; sa seule fonction est de représenter quelqu'élément psychique, une image, une idée, une émotion : mais si telles sont sa nature et sa fonction considérées en elles mêmes, le symbole finit souvent au contraire par remplacer entièrement la chose qu'il devrait représenter; il absorbe la réalité, et acquiert une importance exagérée, l'importance de la chose représentée. Je propose d'appeler ces symboles *mystiques,* parce que, en perdant leur valeur naturelle de signes, ils prennent une autre valeur entièrement chimérique. Nous allons étudier ces classes différentes de symboles mystiques.

2. — La logique, telle qu'elle a été formulée par Aristote ou Stuart Mill, est loin de nous donner les lois naturelles de la pensée humaine; elle en contient plutôt les lois idéales, les lois qui, observées avec rigueur, amènent l'homme à découvrir la vérité. La logique d'Aristote ou de Stuart Mill est l'étude et l'analyse de ces méthodes de correction, qui peuvent amener notre pensée à la vérité, lorsque les lois normales du raisonnement la conduiraient à l'erreur; elle montre comment l'homme doit raisonner pour découvrir la vérité; mais elle ne montre pas comment il raisonne dans le plus grand nombre des cas, trouvant ce qu'il peut et ce qu'il sait, la vérité entière, une demi vérité, ou l'erreur absolue (1).

L'intelligence de l'homme, de même que les organes des sens, n'est pas un instrument d'une précision et d'une perfection absolues. L'œil nous donne souvent des renseignements faux sur les choses et sur les phénomènes du monde extérieur; il nous fait par exemple croire que la lune est une petite boule lumineuse, tandis qu'elle est une masse immense tournant dans l'espace: de même l'intelligence fonctionne selon certaines lois qui, suivant les cas, nous conduisent à la vérité ou à l'erreur. L'erreur est parfois le résultat normal des raisonnements humains et du fonctionnement régulier de l'intelligence, selon les lois générales de son activité : dans ces cas, la vérité est une exception; c'est un perfectionnement que l'homme réussit à porter dans ses jugements, en corrigeant ses fausses conclusions, de même qu'il réussit

(1) Voir mon article dans la *Revue Scientifique*, 30 septembre 1893: « *Les défauts de l'intelligence humaine* ».

à corriger d'une façon indirecte les perceptions fausses de ses sens.

On sait qu'une des activités mentales les plus importantes est celle par laquelle nous arrivons à découvrir les causes des phénomènes. On sait aussi que l'idée de cause implique seulement l'idée d'un rapport constant de succession entre deux faits; ce que nous appellons effet est un phénomène suivant toujours un autre phénomène appelé cause. Considérons à présent la méthode pour la recherche des causes, que Stuart Mill appelle la *Méthode de Concordance*. « Soit *a* l'effet dont on veut découvrir la cause, écrit Stuart Mill. Ici notre seule ressource est l'observation sans l'expérimentation. Nous ne pouvons pas prendre un phénomène dont l'origine ne nous est pas connue, et essayer de déterminer son mode de production en le produisant; et si une épreuve faite ainsi nous réussissait, ce ne serait que l'effet du hasard. Mais si nous pouvons observer *a* dans deux combinaisons différentes, *a, b, c,* et *a, d, e*, et si nous savons ou pouvons découvrir que les circonstances antécédentes dans ces deux cas étaient A, B, C, — A, D, E, nous conclurons que A est l'antécédent lié au conséquent *a* par une loi de causation. B et C, dirons-nous, ne peuvent pas être les causes de *a,* puisqu'ils n'étaient pas présents lors de sa seconde arrivée, ni non plus D et E, car ils n'étaient pas présents à sa première. Des cinq circonstances, A est la seule qui se trouve dans les deux cas parmi les antécédents de *a*. Exemple : soit l'effet *a,* la cristallisation. On compare des cas connus dans lesquels les corps prennent la structure cristalline, sans aucun autre point de conformité, et, autant qu'on peut les ob-

server, on trouve qu'ils ont un antécédent commun, un seul, qui est le dépôt à l'état solide d'une matière à l'état liquide, à l'état de fusion ou de dissolution. On conclut donc que la solidification d'une substance à l'état liquide est l'invariable antécédent de sa cristallisation (1) ». Tel est un processus mental employé, selon Stuart Mill, pour la découverte des causes des phénomènes : il consiste surtout dans une observation exacte et rigoureuse des faits qui précédent le phénomène dont on cherche la cause, pour démêler ceux qui précédent invariablement dans tous les cas, de ceux qui se trouvent dans la série des antécédents seulement quelquefois par hasard.

Mais dans ce cas, il s'agit — on le voit bien — du raisonnement scientifique, attentif, exact, qui cherche à se prémunir avec un effort pénible contre toutes les chances d'erreur; il ne s'agit nullement du raisonnement tel qu'il est fait par le plus grand nombre des hommes. La forme du raisonnement la plus commune et la plus générale — nous l'avons remarqué en parlant de la loi du moindre effort — est la forme subconsciente, dans laquelle l'attention ne joue qu'un rôle subordonné et qui amène l'homme à la vérité ou à l'erreur, suivant le cas, par des lois qu'on ne connait à présent que très mal. Une de ces lois du raisonnement subconscient est celle que je propose d'appeler l'*arrêt mental,* et par laquelle la pensée humaine commet dans certains cas un erreur dans la recherche des causes; erreur qui a engendré beaucoup d'idées fausses des hommes primitifs et qui engendre même

(1) Stuart Mill, *Système de logique,* vol. i, p. 627, Paris, 1880.

aujourd'hui beaucoup d'idées fausses, généralement acceptées. Supposez que le phénomène *a* soit toujours précédé par le phénomène A, et que A soit toujours précédé par le phénomène B. La cause dernière de *a* sera donc B; et le savant qui étudierait *a* ne s'arrêterait pas, dans la recherche de ses causes, à A; il arriverait jusqu'à B. Supposez encore que A soit d'une telle nature, qu'il puisse être percu par les sens, par exemple par l'ouïe ou la vue, et que B ne soit pas perceptible par les sens, qu'il soit invisible, intangible, etc.; il s'en suit que B ne produit aucune sensation et que la nécessité de sa présence dans la production de *a* ne peut être induite que par l'observation attentive, la comparaison, la reflexion, l'analyse des faits, c'est-à-dire en employant une des quatre méthodes de Stuart Mill pour la recherche des causes. Mais le raisonnement subconscient se fait par l'association des états de conscience, produits dans notre esprit par les sensations; or B ne produisant pas de sensation, il sera exclus de la série associative, et pour cela dans cette forme de raisonnement, A sera considéré comme cause dernière de *a* tandis que B demeurera entièrement inconnu. Le raisonnement s'arrête à A, c'est-à-dire aux faits qui tombent sous les sens.

Cette théorie nous explique très bien la genèse d'un grand nombre d'idées fausses que nous trouvons à l'état d'opinions universellement acceptées, chez les peuples primitifs et chez les gens civilisés qui ne s'occupent pas de science. On a vu par exemple les Australiens prier les fusils des Blancs de ne pas les tuer (1) : pourquoi cela?

(1) GUYAU, *L'irréligion de l'avenir*, Paris, 1887, p. 27.

Parcequ'ils croyaient, par l'arrêt mental, que c'était le fusil qui tuait ou au moins qu'il pouvait produire ses effets meurtriers par lui-même, sans l'action de l'homme. Dans leur cerveau seulement l'idée des effets du fusil et l'idée du fusil peuvent s'associer, car le fusil et ses effets sont les seuls faits produisant une sensation; mais tous ces rapports complexes de mécanismes et d'actions, par lesquels le fusil peut devenir si dangereux dans les mains de l'homme, ne produisant aucune sensation, n'entrent pas dans le raisonnement.

L'arrêt mental nous explique aussi la considération exagérée que l'homme a toujours eu pour les instruments dont il s'aide dans la lutte pour la vie, en leur attribuant entièrement le résultat de son activité, qui évidemment dépend aussi de l'habileté avec laquelle l'instrument est manié. En général on calcule la puissance militaire des États d'après le nombre des chevaux, des fusils, des canons, des soldats que chaque État possède; mais on ne pense pas que les soldats et les armes soient de simples instruments qui ne peuvent être d'une grande utilité que s'ils sont bien employés: leur quantité est, quant aux résultats, subordonnée au bon emploi, car même un fusil Remington dans les mains d'un mauvais tireur peut être moins dangereux qu'une flèche de sauvage. C'est, dans ce cas aussi, la loi de l'*arrêt mental* qui entre en jeu. On sait que surtout dans les premiers temps de leur introduction, des émeutes éclatèrent parmi les populations ouvrières, contre les machines qui étaient accusées de produire le chômage et la baisse des salaires. Le chômage et la baisse des salaires étaient, en réalité, produits par des complications économiques et non par les machines;

mais les ouvriers, en voyant que ces dommages les atteignaient toujours après l'introduction des machines, associaient ces deux faits dont ils avaient une connaissance directe et disaient que celles-ci étaient la cause du chomage et de la baisse des salaires, négligeant les causes, pour ainsi dire, invisibles du phénomène, ces complications économiques, qu'on aurait pu découvrir seulement par la reflexion et par une longue analyse des faits. C'est encore l'arrêt mental, comme on le voit. Une illusion semblable existait jadis à l'égard de l'or, et on la trouve encore chez les hommes, même instruits, qui ne s'occupent pas d'études économiques; l'or serait, selon cette illusion, la richesse, tandis qu'il n'est que le moyen de mesurer la richesse, dont la source unique est le travail. On voit que ceux qui possédent beaucoup d'or peuvent se procurer tout ce qu'ils désirent; et ces deux faits, donnés par l'expérience immédiate des sens, s'associent dans la pensée du plus grand nombre; mais personne ne pense que tous les métaux précieux du monde seraient inutiles, si personne ne se chargeait de produire avec le travail les richesses qu'on échange ensuite au moyen de l'or. Ces rapports économiques entre la monnaie, la richesse et la production ne peuvent être saisis que par la pensée abstraite et c'est pour cela qu'on les néglige dans le raisonnement subconscient: ainsi l'Espagne, au XVIme siècle, fonda toute son économie politique sur la conquête de l'or et sur l'oisiveté; mais tandis qu'elle croyait s'enrichir sans peine, elle se trouva réduite à bout de ressources au bout de peu de temps.

L'arrêt mental est donc une vraie loi de l'intelligence, une loi, pour ainsi dire, positive, car nous voyons qu'en

réalité elle joue un rôle important dans beaucoup de raisonnements humains. Puisque la forme subconsciente du raisonnement est très commune parmi les hommes, puisqu'elle est même plus commune que la forme corrigée du raisonnement scientifique, c'est une loi psychique que, dans la série des phénomènes à laquelle un autre phénomène est lié par une loi de causalité, la pensée humaine s'arrête aux phénomènes qui produisent des sensations et qui se révélent directement à nos sens, négligeant ceux dont la présence ne peut être calculée que par la reflexion et la comparaison. C'est un vrai défaut de l'intelligence humaine, un défaut organique, auquel la logique idéale tâche de remédier, en étudiant différentes méthodes de correction.

Tout cela est si vrai, que parfois même les savants sont sujets à l'arrêt mental, à l'égard des phénomènes qui ne constituent pas l'objet de leurs recherches habituelles. Tel grand chimiste croit encore que l'or est la richesse des peuples; tel grand économiste croit que la puissance militaire d'un État est augmentée si le nombre de ses fusils ou de ses forteresses s'accroit. Cela se voit tous les jours. En Italie, les hommes de science soutiennent que l'infériorité de la production scientifique italienne est l'effet de la pauvreté des laboratoires; ils l'attribuent entièrement aux instruments, et ne pensent pas qu'un homme de génie peut faire de grandes découvertes, même sans posséder des instruments très nombreux et très parfaits, car, comme un naturaliste allemand le disait à propos du microscope, ce sont l'œil et le cerveau du savant et non pas les microscopes qui font les découvertes.

3. — Cette loi de l'arrêt mental exerce son influence aussi dans le champ des symboles; elle transforme parfois en symboles mystiques les symboles graphiques qui finissent par être considérés non pas comme moyens de communication, mais comme sources mystérieuses de la science.

On sait qu'en général les peuples sauvages ont une vénération trascendentale pour l'écriture. Les Indiens de l'Amérique du nord croient que le papier écrit ne peut contenir de mensonges et prisent beaucoup une lettre de recommandation par elle-même, sans aucun égard pour son contenu (1). Le papier et l'écriture sont pour les noirs du Congo des esprits qui parlent; et lorsqu'un Européen les charge de porter une lettre, ils n'oublient jamais, s'ils s'attardent à flaner en route, de cacher la lettre sous une pierre, de peur qu'elle ne dévoile leur faute au maître ou à celui qui doit la recevoir (2). En Annam les Français ont sans le vouloir provoqué une émeute parmi les indigènes, en déchirant les papiers écrits que ceux-ci considèrent comme sacrés.

Cette importance exagérée, donnée par le sauvage aux papiers écrits de l'Européen, vient de l'arrêt mental. Le sauvage voit qu'un Européen parvient à connaître les idées, les pensées, les ordres d'un autre homme qui demeure très loin, à quelques centaines de lieues de distance, en lisant certains signes et certaines figures dessinées sur un papier; or dans ce fait, qui l'étonne si vive-

(1) Niblack, *The coast Indians of southern Alaska and northern british Columbia,* Washington 1890.

(2) Bertillon, *Les races sauvages,* Paris, 1883.

ment, il n'a que deux sensations; il voit que l'homme a saisi les pensées de l'autre et qu'il les a saisies après avoir lu le papier et les signes. Les deux événements se succédant constamment, ils s'associent dans la conscience du sauvage qui finit par conclure que c'est le papier qui parle à l'homme et qui lui révèle les pensées de l'autre; car il ne peut pas calculer et comprendre toute la série très complexe d'associations entre les signes graphiques et les sons qui constituent l'écriture, et par lesquelles l'écriture est seulement un moyen de communication des idées. Il faudrait pour cela que le sauvage eût des connaissances qu'il ne possède pas, sur la valeur de l'écriture; qu'il employât la réflexion pour calculer ces rapports entre la pensée de celui qui a écrit et les signes, entre les signes et les images mentales de celui qui lit. Il ne fait rien de cela; il se fie aux sens qui lui donnent deux sensations, celle du papier écrit et celle des effets que sa lecture produit sur l'homme; il associe ces deux faits et attribue au papier ce qui est seulement l'effet d'une série d'associations très complexes, établies dans notre cerveau par l'exercice, entre la vue de certains signes et les images de certains sons. Pour cela, il finit par croire que le papier écrit est un objet extraordinaire, doué d'une puissance mystérieuse.

Du même genre que cette illusion sur les symboles de l'écriture, est l'illusion, presque aussi générale, sur les livres. Les livres ne sont, en dernière analyse, que des recueils de symboles graphiques, destinés à communiquer un nombre plus ou moins grand d'idées; mais par ce processus mental, ils deviennent souvent, dans l'opinion des hommes, une source de science.

Il y a en effet une curieuse théorie populaire du génie, qui est bien différente de celle de mon maître et ami Lombroso. Le peuple, lorsqu'il voit un individu supérieur à la moyenne des autres hommes, possédant une science plus grande et sachant beaucoup de choses ignorées par les autres, attribue presque toujours cette supériorité à la possession d'un livre qui aurait révélé au savant tout ce qu'il connait. Selon les croyances populaires des Chinois, Fo-hi, l'homme saint, le législateur de la Chine, aurait vu les lois qu'il a données à la multitude, écrites sur le dos d'un serpent. Dans le *Coran,* cette théorie du livre appliquée aux hommes supérieurs est très développée : Dieu envoie du ciel les livres où sa volonté est écrite, le *Pentateuque,* l'*Evangile,* le *Coran :* (Sur. VI, *v.* 19); chaque âge a son livre (Sur. XIX, 13); tous les prophètes ont leur livre; Dieu dit à Jean Baptiste : « Prends ce livre (le *Pentateuque) »;* (Sur. XIX, *v.* 31); et Jésus à peine né dit à la famille de sa mère : « Je suis envoyé par Dieu; il m'a donné son livre ». « O, croyants — s'écrie le prophète (Sur. IV, 135) — croyez en Dieu et dans son apôtre, dans le livre qu'il a envoyé et dans les écritures qui sont descendues sur la terre avant lui ».

Cette superstition du livre est entièrement expliquée par la théorie de l'arrêt mental. Le peuple voit que les hommes d'une culture supérieure, les médecins, les avocats, etc. possèdent et lisent beaucoup de livres; les livres que l'homme instruit possède et tous les caractères de sa supériorité, tels que les discours savants, etc. sont les seuls faits que les sens lui révèlent, et qu'il associe; il conclut donc de là que c'est le livre qui a fait le savant. Dans ce cas aussi, le raisonnement s'arrête à moitié

chemin; car le livre n'est qu'un moyen de communication des idées; et pour être un homme supérieur, il faut savoir créer ou au moins assimiler des idées: mais tout cela n'entre pas dans la série des associations, parce qu'il ne peut pas être perçu par les sens. Ce sont donc les livres et non pas la puissance du génie, qui rendent un homme supérieur aux autres.

On comprend aussi à present, en partant de l'idée que les signes graphiques ne sont pas un moyen de communication, mais une source de connaissances, que l'homme soit arrivé aux aberrations de la *Cabale,* dont toute la théorie était basée — dit M. Marzolo — sur l'idée que les signes graphiques élémentaires (c'est-à-dire les lettres de l'alphabet), placés et distribués de certaines façons spéciales, dévaient faire arriver à la connaissance de toutes les choses. Il y a plus; dans le *Zoar,* toutes les lettres de l'alphabet se présentent à Dieu, chacune pour le persuader de la choisir comme élément, pour créer le monde. Aussi on peut expliquer, sans avoir recours à des subtilités métaphysiques trop difficiles, la théorie de Pythagore, d'après laquelle le nombre était l'essence de toutes choses; il prenait les nombres, c'est-à-dire les symboles des rapports quantitatifs des choses, pour des éléments essentiels des choses mêmes.

Puisque les écritures ne sont pas un moyen de communiquer les idées au moyen de signes conventionnels; comme elles manifestent, selon l'opinion vulgaire, les idées qu'elles contiennent en elles-mêmes; comme en somme elles parlent, on comprend pourquoi on les a substituées à la parole et considérées, surtout dans les rapports avec Dieu, comme des prières récitées sans inter-

ruption. Les Mussulmans cousent les surates du *Koran* dans leurs vêtements; les Bouddistes enveloppent leurs moulins à prières dans du papier portant des inscriptions telle que celle-ci : *ôm mani padme hum* (1) ; les Catholiques portent dans de petits sachets le texte imprimé de certaines oraisons. Porter sur soi les paroles de la prière écrites est presque prier continuellement, puisque les signes graphiques récitent à Dieu la prière.

On comprend de même la singulière puissance attribuée à certaines formules écrites. Les Mahométans et les Tziganes, lorsqu'ils sont malades, trempent dans l'eau du papier sur lequel ils ont écrit les formules magiques et puis la boivent. A Naples, assez récemment encore, les moines de Sainte Sévérine et Sophie donnaient, comme moyen pour prévenir ou pour guérir certaines maladies, du papier, où étaient écrites les lettres initiales de la formule :

In conceptione tua Virgo immaculata fuisti
Ora pro nobis patrem cuius filium peperisti

qui sont :

I. C. T. V. I. F. O. P. N. P. C. F. P.

On devait couper un morceau de ce papier et l'avaler comme si c'était une pilule. Dans ce cas, l'écriture ne remplace plus la parole, mais la médecine : c'est elle qui guérit.

Par un processus psychologique analogue, en Allemagne, lorsqu'un homme entre en agonie, on lui retire son oreiller pour mettre à sa place la Bible : ce ne sont pas

(1) LEFÈVRE, *La religion*, Paris 1892, p. 538.

ses mérites ou les prières des autres qui sauveront le patient, mais c'est le livre sacré et tout puissant; pour cela on lui place le livre sous la tête, pour qu'il possède le talisman, au moment de mourir. Y a-t-il donc de quoi s'émerveiller, si les Juifs recueillent et baisent les papiers imprimés avec des caractères hébraïques, lorsque ceux-ci tombent?

Dans le droit aussi nous trouvons un symbole, qui très probablement est dû à l'arrêt mental. Dans une cérémonie pour la transmission de la propriété immobilière qui était en usage chez les Francs, le vendeur deposait à terre un couteau, un gant, une motte, un encrier et une plume, qu'il remettait à l'acquéreur successivement. Comment expliquer cette étrange cérémonie? Il me parait probable que cet usuge de remettre l'encrier et la plume dans cette cérémonie est née de l'observation des usages juridiques romains, dans lesquels le document écrit était très fréquemment employé; mais d'une observation mutilée par l'arrêt mental. Les Francs voyaient que les contrats romains étaient garantis par l'écriture; mais ne pouvant comprendre, à cause de l'arrêt mental, le processus associatif très complexe, par lequel le document écrit devient une preuve, ils attribuèrent la validité et la sûreté de ces actes juridiques à la présence des deux instruments visibles de l'écriture, l'encrier et la plume, au moment de leur accomplissement. L'idée du contrat ne s'associa pas à l'idée de la documentation écrite, mais à l'idée des instruments que les Francs voyaient employés pour rédiger ces actes et qui manquaient dans leurs cérémonies; pour cela la remise de l'encrier et de la plume augmentait dans leur opinion la solidité de l'acte juridique. C'était donc un vrai symbole mystique.

4. — La parole est le moyen employé plus souvent pour transmettre des ordres, surtout dans les sociétés encore peu nombreuses, où le chef et les sujets se trouvent continuellement à contact. La parole en outre est un moyen puissant de suggestion; l'homme dont la voix est forte, communique à ses ordres une puissance qui manque aux ordres donnés avec des voix faibles; dans les expériences hypnotiques on voit même souvent des individus résistant à une suggestion, y obéir si l'ordre est donné d'une voix plus forte. La mesure de la puissance d'un individu peut donc être donnée, jusqu'à un certain point, par l'efficace de sa parole; ne disons-nous pas aussi par exemple, pour indiquer la puissance d'un homme, qu'un seul mot de lui vaut tout? Voilà pourquoi les peuples primitifs ont exprimé l'idée d'un être extrêmement puissant, tel que Dieu, en attribuant des effets merveilleux à sa parole. Au commencement de la Genèse, Dieu crée le monde en criant ses ordres aux quatre coins du chaos; en arabe *Kelam ullah* = mot de Dieu et réalité universelle; dans le *Rig-Veda* on lit que les Pitris, avec des formules efficaces, ont créée l'aurore. Mais cette idée transcendentale de la parole, du symbole parlé, n'a pu se former que grâce à l'arrêt mental; car un ordre, même s'il est donné par l'homme le plus puissant, ne peut être exécuté, si les conditions dans lesquelles il est donné rendent son exécution impossible. Même le tyran le plus puissant ne pourrait bâtir des pyramides s'il n'avait pas à sa disposition la force musculaire de milliers d'esclaves; mais ce rapport purement idéal entre l'ordre et ses conditions de possibilité n'est pas perçu par les esprits communs, qui saisissent au contraire seulement le rapport vi-

sible entre l'ordre et son exécution; et pour cela on croit, chez beaucoup de peuples primitifs, que Dieu peut créer tout avec un mot, bien qu'on n'ait pas encore l'idée métaphysique de la toute puissance divine qui est une invention postérieure et très subtile des théologiens.

Telle a été l'origine de l'idée que la prière est efficace en elle-même. Aussi lisons-nous dans le *Rig-Veda :* « La malédiction des méchants a trois pointes; mais la *mantra* (la formule du sage) en a quatre » et « seules les formules droites peuvent vaincre les ennemis ». En arabe, *aïat* = signe, vers du Coran, miracle, action, fait prodigieux. La bénédiction en hébreu = *berachà,* était celle qui donnait tous les biens, qui faisait tout; elle opérait par elle même, à peine la formule prononcée, même par erreur et sur une personne autre que celle à qui on l'avait adressée. Ainsi, dans la Genèse, on voit Jacob se vêtir avec la peau d'Isaïe et dérober à son père, à demi-aveugle, la bénédiction du fils aîné qui était dûe à son frère; le père s'aperçoit de son erreur et en est épouvanté, mais il a prononcé la formule et ne sait quel remède trouver à sa faute involontaire (1).

Enfin la magie n'était en grande partie qu'un système de formules verbales, qu'on croyait douées d'une grande puissance. *Enchantement, incanto,* dérivent de *chanter, cantare;* le latin *carmen* (dont le français *charme* est peut être la traduction) signifiait à l'origine chant, vers et formule magique. Il est donc évident que la parole et les formules jouèrent un grand rôle dans la magie.

5. — On voit par là la possibilité d'une science nouvelle, la *logique positive,* qui devrait étudier les lois du rai-

(1) *Genesis,* XXVII.

sonnaiment, suivant l'âge, le degré de développement intellectuel et l'état de la culture. Il n'est nullement vrai que la logique soit unique; elle aussi varie, comme toutes les choses humaines, selon l'âge, le degré d'intelligence et le développement du cerveau; elle aussi, étant une fonction du cerveau, varie avec cet organe. Un enfant, un sauvage emploient des procédés logiques qui sont bien différents de ceux employés par un grand penseur, car un cerveau enfantin ou un cerveau de sauvage ne ressemble pas au cerveau de Newton ou de Darwin. Ainsi le *post hoc ergo propter hoc* qui, dans la logique idéale de Stuart Mill, ou dans la logique des savants est une hérésie, est la loi normale du raisonnement commun, tel qu'il est fait par les enfants, par les sauvages, ou même par les hommes plus grossiers de notre temps. — On dit que M. Stephenson, en voyant un train courir entraîné par une de ses locomotives, s'écria : « Et penser que c'est le soleil qui meut tout cela ! » Mais s'il est naturel qu'un homme de génie, qu'un savant tel que Stephenson voie dans le soleil la cause dernière du mouvement des trains, il est aussi normal et régulier qu'un homme ordinaire et peu instruit voie cette cause dans la machine qui précède les wagons. Le raisonnement de celui-ci s'arrête à ce point; tandis que le raisonnement de l'autre embrasse un nombre immense de faits et les relie tous dans une synthèse merveilleuse.

Du reste nous n'en savons rien. Il est possible aussi que comme la logique commune s'est perfectionnée dans la logique idéale d'Aristote et de Stuart-Mill, celle-ci puisse aussi se perfectionner encore dans l'avenir; et

qu'un jour toutes les idées modernes sur la force, sur la matière, sur l'évolution, sur la conservation et la transformation de l'énergie, qui sont aujourd'hui les dernières conquêtes de la raison dans le champ de l'inconnu, finiront par paraître aussi grossières et primitives que le sont, à nos yeux, ces idées des sauvages, produites sous l'influence de l'arrêt mental.

6. — Dans le champ des émotions, nous pouvons remarquer un phénomène analogue, qu'on peut appeler *arrêt émotionnel.*

Une émotion n'est jamais un état de conscience unique; elle est toujours associée à un nombre plus ou moins grand d'images et d'idées; par exemple, à l'image ou à l'idée de la personne ou de la chose qui ont excité l'émotion. Ainsi l'émotion de l'amour implique l'idée ou l'image de la personne ou de la chose aimée. « L'idée et le sentiment — écrit Herbert Spencer — ne peuvent être entièrement séparés. Chaque émotion correspond à un ensemble plus ou moins distinct d'idées; chaque groupe d'idées est plus ou moins pénétré d'émotion. Cependant il y a des différences remarquables dans la proportion avec laquelle chacun de ces éléments entre dans la combinaison; certains sentiments demeurent vagues, parcequ'ils ne sont pas définis par des idées, tandis que d'autres acquièrent une grande clarté à cause des idées qui leur sont associées ». Les émotions sont donc toujours associées à un nombre plus ou moins grand d'images ou d'idées qui les définissent. Mais l'image ou l'idée de la chose, qui devraient définir l'émotion, pâlissent parfois ou disparaissent entièrement; il s'en suit que l'émotion, au lieu

de s'associer à l'image ou à l'idée de cette chose, s'associe avec la sensation du symbole qui représente cette chose; elle s'arrête alors au symbole, au lieu de se diriger par dessus le symbole, vers la chose représentée. C'est l'*arrêt émotionnel.*

Il est notoire que dans la religion, presque partout et dans tous les temps, l'adoration, qui devrait s'élever jusqu'à Dieu dans le ciel, s'arrête bien plus bas, aux images qui représentent la divinité. Qu'il s'agisse des sculptures grossières des sauvages ou des chefs-d'œuvres de l'art grec, des portraits des saints catholiques ou des étranges statues chinoises, c'est toujours à ces symboles que s'adressent les prières, c'est sur eux que s'appuie l'espoir des croyants, sans aucune considération de l'être qu'ils devraient représenter. Tout ce que la puissance divine peut faire, c'est en réalité l'idole qui le fait; toute offense faite à l'idole est une offense faite à Dieu. Cook a vu, par exemple, les indigènes des îles de Sandwich emmener à la guerre les images des Dieux; et chez les Mexicains, lorsque l'on partait à la guerre, les prêtres ouvraient la marche avec leurs idoles. Chez les habitants de l'Iucatan, chez les Chibchas, on a remarqué la même coutume. Dans Samuel (2, v, 21) nous lisons que, chez les Philistins, les images des Dieux étaient souvent emmenées en guerre, de même que l'arche, c'est-à-dire la maison de Dieu, chez les Hébreux; la confiance des Hébreux dans l'arche était même si grande qu'une fois, ayant été battus par les Philistins, ils l'envoyèrent chercher, confiants en son aide; et à peine l'arche arrivée, leur courage augmenta tellement, qu'ils vainquirent. On sait quelle terreur

frappa Athènes le matin où l'on trouva renversées toutes les statues des Dieux; et ce fait suffit à briser la carrière politique d'Alcibiade, soupçonné d'avoir commis ce sacrilège.

Même le catholicisme, bien que fondé par le Christ apôtre d'une religion spirituelle, n'est aujourd'hui qu'une idolatrie et un culte des images au moins pour les masses; nouvelle preuve à l'appui de la thèse que la religion du Christ n'améliora pas le monde, mais que ce fût le monde qui rendit barbare la divine idée du Christ. La masse ne voit et ne comprend, dans le catholicisme, que le culte des images; car comment pourrait-on expliquer autrement, par exemple, une si grande spécialité de cultes dans le culte général de la Vierge, le culte de la Vierge de Loreto, d'Oropе, de Lourdes, à chacun des quels sont attribuées des qualités et une puissance particulières? Il est évident qu'on n'adore pas la Vierge, mais telle ou telle autre de ses images. Ce fut pour la question des idoles que le sang coula à flots, pendant des siècles, dans l'empire byzantin; que les émeutes populaires, les révoltes militaires, les conspirations de palais, les dépositions et les assassinats des empereurs risquèrent de dissoudre un immense empire; ce fut pour la question des idoles que les femmes de Constantinople, oubliant leur douceur naturelle, en arrivèrent à tuer et à écharper les officiers envoyés pour briser les images dans les églises : n'est-il pas évident que la révolte ne fut si violente que parce qu'une destruction des images équivalait, pour ces femmes, à la destruction de Dieu même?

Il y a donc, entre Dieu et son symbole, une confusion qui est très bien expliquée par la théorie de l'*arrêt émo-*

tionnel. Dieu n'a jamais été vu par personne; on ne peut donc en avoir qu'une image construite par l'imagination, sans l'aide des sensations, une image, pour ainsi dire, originelle: or, pour créer de toutes pièces, sans l'aide des sensations, une image assez vive, il faut un développement mental considérable et un effort assez grand. Aussi, dans la conscience du plus grand nombre des hommes, au mot *Dieu* ne correspond-il qu'une image très vague et très peu précise. Il s'en suit que, lorsque le paysan voit une croix ou un autre symbole religieux réveillant en lui ces sentiments de crainte et de respect qui forment l'émotion religieuse, l'idée ou l'image de Dieu étant un état de conscience très peu clair et très peu précis, s'associe faiblement ou ne s'associe pas du tout à l'émotion. La sensation produite par la vue du symbole et les sentiments religieux sont seuls présents à l'esprit; ces sentiments ne peuvent donc avoir pour objet que le symbole, car la sensation du symbole est seule associée à l'émotion et la définit, tandis que l'idée et l'image de Dieu qui, dans l'acte psychique complet, devraient définir l'émotion, manquent. L'émotion s'arrête au symbole; et le symbole est adoré au lieu du Dieu qu'il devrait représenter.

Voilà pourquoi les hommes d'intelligence supérieure, à commencer par Moïse et de Mahometh, jusqu'à Pascal et à Mattew Arnold, ont été toujours si contraires au culte des images, qui leur paraissait une grossière profanation de la religion; mais leurs protestations, tout en étant entièrement justifiées, au point de vue de leurs sentiments personnels, ne l'étaient pas du tout au point de vue de la psychologie des masses.

7. — Parfois un symbole émotionnel remplace l'objet qu'il représente et se transforme en symbole mystique, parce que l'émotion devient trop complexe et trop abstraite.

Le plus important de ces symboles est le drapeau qui remplace très souvent, dans la psychologie des masses, la patrie ou la société qu'il devrait représenter. Un outrage fait au drapeau d'une nation peut provoquer une guerre; aux drapeaux on fait des saluts, des révérences; en leur honneur on tire des coups de canon. Chaque soir, sur les navires de guerre, au moins sur ceux de la marine italienne, le drapeau est descendu du haut du grand armat, avec solemnité, et sa descente est saluée par la musique et par un peloton de matelots présentant les armes. Au drapeau on adresse des discours, on chante des hymnes; quelquefois on lui donne aussi des baisers, comme s'il était une personne vivante ou une belle femme. En guerre, c'est la honte suprême que de perdre des drapeaux; aussi a-t-on soin de les brûler avant de se rendre. La grande gloire de Britannicus fut de reporter à Rome les aigles des légions de Varus, tombées en pouvoir d'Harminius. Chaque association, même la plus paisible, sent un besoin invincible de se procurer une bannière, aussitôt qu'elle est constituée; et son inauguration est fêtée par des cérémonies de toute espèce, parmi lesquelles ne manque jamais le discours adressé à l'objet de la fête. Ce symbole est même devenu si commun et si général que nous avons dans notre langage un nombre immense de métaphores empruntées à l'usage du drapeau; nous avons les drapeaux des partis politiques, des écoles scientifiques, des sectes religieuses;

nous avons les bannières resplendissant de gloire, les bannières couvertes de honte, les bannières arborées, tombées, trahies, etc.

Il ne manque non plus, dans l'histoire de la bannière, certaines étrangetés quelque peu ingénues, qui nous démontrent de quoi l'homme est capable, en matière de sophisme. En France, au moyen-âge, la bannière royale, la *bannière charlemanne,* restait ordinairement à Saint-Denis, comme nous le fait comprendre un passage de Raoul de Presles, et c'en était une copie qu'ont l'envoyait à la guerre; aussi lorsque les Flamands s'en emparèrent à la bataille de Mons-en-Puelle, la douleur ne fut pas grande : puisque ce n'était pas l'originale!

Cependant aux débuts de la civilisation, la bannière est un symbole moins trascendental; elle n'est qu'un morceau de peau d'animal ou d'étoffe, servant de signe de ralliement aux membres d'une tribu en guerre : elle est en somme un objet sans doute d'une grande utilité, mais nullement sacré ni vénérable. Les anciens Peruviens se servaient, dans ce but, d'une lance dont le sommet était orné de plumes. Lorsque l'armée des Chibchas se réunissait, chaque cacique et chaque tribu arboraient sur les tentes des enseignes différentes, employant dans ce but les manteaux, par lesquels les tribus se distinguaient entre elles. Chez les Fuëgiens chaque troupe combattait sous sa bannière, et les bannières se distinguaient par des signes. Les Mexicains s'efforçaient beaucoup de distinguer les personnes par des signes différents, surtout en temps de guerre.

Quelle est la cause de cette différence? C'est la complexité et le degré d'abstraction infiniment plus grand

auquel aurait dû parvenir le sentiment de l'amour pour la patrie dans l'homme moderne. Dans une petite tribu sauvage, les droits et les devoirs de chaque membre envers la tribu sont élémentaires; le sentiment de solidarité est une émotion très simple, à cause du petit nombre de rapports compris en elle; tout le monde doit comprendre et sentir la nécessité de défendre le territoire, car autrement la tribu serait vite exterminée par d'autres tribus chez qui ces sentiments sociaux élémentaires auraient plus de force. Ce sentiment est en outre très concret, car la tribu étant petite, le patriotisme se confond avec l'amour de ce petit coin de terre qu'on peut presque embrasser du regard et dont l'envahissement par d'autres tribus apporte à chaque membre des dommages *directs, immédiats* et pour cela facilement ressentis.

Mais ce sentiment devient par contre très complexe et très abstrait lorsqu'il s'agit des États modernes : il devient très complexe, parce que la patrie moderne a souvent une immense extension, et implique des rapports très compliqués et très nombreux entre individus; il devient très abstrait, parce que la patrie n'est plus un petit coin de terre, presque visible et tangible, mais un tout complexe, dont il est impossible d'avoir dans l'esprit non seulement une image réelle, mais même une idée adéquate. L'idée de la patrie ne peut donc que très difficilement définir l'émotion patriotique: aussi et pour substituer à une émotion trop complexe, dont l'esprit humain n'est pas encore capable, une émotion plus simple, le symbole devient l'objet de l'émotion; c'est la bannière qui est une chose visible et tangible, dont la sensation et l'image

peuvent facilement s'associer à l'émotion et la définir. De même que dans le symbolisme religieux, l'émotion s'arrête à la bannière, au symbole; et une émotion extrêmement compliquée et abstraite se trouve transformée en une émotion relativement simple et concrète, par ce symbole matériel.

8. — Il en est de même en politique. Les partis politiques ont toujours montré une tendance très forte à se distinguer par des emblèmes de différentes espèces, en général par des vêtements. Les factions des *verts* et des *rouges* à Costantinople sont trop connues, pour qu'il soit nécessaire d'en refaire ici l'histoire; mais peu de personnes se doutent que nous obéissons au même penchant psychologique qui créa ce symbolisme, lorsque nous distinguons les différents partis politiques par des couleurs, en appellant *rouges* les socialistes et les républicains; *noirs* les cléricaux; *bleues* les aristocrates et les monarchistes. Qui ne sait que, sur un autre théatre, mais avec le même processus, les sans-culottes symbolisèrent leur antagonisme politique contre l'aristocratie française en méprisant la mode que les aristocrates préféraient? C'est toujours de l'arrêt émotionnel: comme un parti politique représente souvent un ensemble d'idées, d'intérêts, de besoins, de désirs très nombreux et très abstraits, le mode par lequel un homme pourrait manifester sa préférence pour un parti politique serait souvent trop complexe et trop abstrait; il est alors remplacé par un mode plus simple et plus concret, qui a pour objet le symbole matériel et visible. Le bonnet phrygien qui, pendant la première moitié de ce siècle, fut le symbole

de tous les partis révolutionnaires, devint souvent l'objet véritable de luttes acharnées dans lesquelles on oubliait les questions politiques et sociales qui avaient donné naissance aux partis : à Turin par exemple, en 1821, la police massacra des étudiants pour le seul motif que ceux-ci voulaient porter le bonnet phrygien, cet acte constituant à lui seul une rebellion très grave contre l'Etat. A Milan, pendant plusieurs années, la lutte contre l'Autriche ne fut, à un certain point de vue, qu'une lutte pour le symbole; les citoyens cherchaient à montrer, dans toutes les occasions, des symboles de leurs sentiments italiens; et la police ouvrait de son côté ses cent yeux d'Argus pour l'empêcher. L'arrêt émotionnel était parfois si complet que, comme me le contait une personne qui prit part à toutes ces manifestations, c'était une satisfaction universelle parmi les libéraux, lorsqu'ils réussissaient à arborer une bannière nationale ou à faire quelque démonstration symbolique de ce genre; ils étaient aussi contents de leur victoire symbolique, que s'ils eussent remporté une grande victoire politique ou militaire sur l'Autriche. Le symbole faisait donc oublier la réalité des choses. On sait aussi quel enthousiasme éclata en France en faveur Louis XVI, lorsqu'il se montra au peuple avec la cocarde nationale aux trois couleurs, au lieu de la cocarde bleue qui était un symbole dynastique; ce changement de symbole enthousiasma, à cause de l'arrêt émotionnel, le peuple qui ne voyait pas quel abîme sépare un changement extérieur de symbole du changement réel des idées et des inclinations politiques.

9. — Le remplacement d'une émotion complexe et abstraite par une émotion simple et concrète, qui a

pour objet un symbole matériel et visible est si commode pour l'homme, qu'il y a recours souvent, même quand l'émotion n'est pas très complexe et très abstraite, ou lorsque l'émotion n'existe plus et n'est plus sentie. La mensonge conventionnel, pour employer l'heureuse expression de Max Nordau, réussit plus facilement de cette façon. La robe des avocats est un exemple curieux de ce que j'affirme : les avocats protestent pour l'honneur de leur robe, se plaignent des outrages faits à leur robe; ils parlent toujours de leur robe, comme du symbole de la justice; pauvre haillon, qu'on a souvent emprunté à un huissier spéculateur, et qui, si l'on ajoutait foi aux discours des hommes de loi, serait plus précieux même que l'honneur et la vie de ceux qui le portent. Tout cela est une menteuse comédie jouée par les hommes de loi devant un public qui n'a pas une conscience claire de sa fausseté, à cause de l'arrêt émotionnel; or cette conscience confuse et peu claire du mensonge fondamental de toute la comédie, aide les acteurs à la bien jouer et empêche le public dupé de siffler. L'arrêt émotif aboutit donc, dans ce cas, au mensonge conventionnel.

10. — Mais, sauf cette petite exception, l'utilité du symbole a été immense à ce point de vue. Un des phénomènes les plus étranges de l'histoire humaine est la rapidité extrême de l'évolution sociologique comparée à celle de l'évolution psychologique : en dix ou douze siècles, une société peut franchir l'immense abîme qui sépare l'Allemagne décrite par Tacite, ou la Gaule décrite par César, de l'Allemagne et de la France modernes; mais dans une période de temps si courte l'intelligence

moyenne des individus ne se perfectionne pas beaucoup. L'homme, en tant qu'individu, est beaucoup devancé par l'homme, en tant que membre d'une société; or cette contradiction entre l'homme-individu et l'homme-membre d'une société pourrait entraîner les conséquences les plus fâcheuses, si elle n'était pas en partie résolue par cette classe de symboles mystiques, produite par l'arrêt émotionnel. Par l'effet du progrès social trop rapide, l'homme civilisé devrait être capable d'émotions bien plus complexes et plus abstraites que le degré de son évolution psychique ne le comporte; mais le symbole mystique et l'arrêt émotionnel remèdient en partie à cette insuffisance psychologique de l'homme, en remplaçant l'émotion complexe et abstraite par une émotion plus simple et plus concrète qui peut la remplacer assez bien, dans les besoins de la lutte pour l'existence.

Même les sociétés sauvages bénéficient parfois de cet avantage. Au Dahomey, le chef d'une factorerie de Grand-Popo avait envoyé un canot chargé de marchandises, au loin sur le fleuve, en remettant au chef de la pirogue le bâton qui, comme nous l'avons vu, est là-bas le sceau particulier des familles; mais son chargement lui fut volé à moitié chemin par une tribu riveraine. Le chef de la factorerie alla alors porter plainte à une puissante tribu qui exerçait une espèce de police sur le fleuve et qui fit comparaître les coupables; mais ceux-ci raconterent au Conseil des anciens qu'un membre de leur tribu avait été offensé par le chef de la factorerie, prédecesseur du chef actuel, et qu'ils avaient commis cette rapine pour venger leur compagnie, ignorant que le chef avait été changé. Sur cette réponse, le Conseil des anciens acquitta les ac-

cusés et ne pût que témoigner son regret au chef de la factorerie; tout espoir paraissait perdu pour le marchand, lorsque celui-ci, écoutant le conseil d'un noir, dit aux juges que les accusés n'avaient pas seulement volé les marchandises, mais qu'ils avaient volé et brisé aussi son bâton. L'indignation du Conseil fut si grande qu'il ouvrit de nouveau tout de suite, pour ainsi dire, le procès, et qu'il condamna la tribu coupable, non seulement à rendre les objets volés, mais aussi à rechercher les débris du bâton et à les rapporter à la factorerie. Dans ce cas, l'émotion abstraite et complexe du respect de la propriété d'autrui est remplacée par l'émotion plus simple et plus concrète du respect de l'objet matériel qui représente les familles et leur richesse : c'est un arrêt émotionnel, par lequel une observance relative et partielle des devoirs moraux est possible, là où une observance entière et complète ne peut pas exister.

11. — Il y a encore un troisième processus psychologique, par lequel cette confusion entre le symbole et la chose symbolisée est possible : c'est l'*arrêt idéo-émotionnel,* qui est peut-être encore plus important que les autres.

La grande importance du cérémonial social et religieux est bien connue de tous ceux qui s'occupent d'études sociologiques; M. Spencer y a même vu la forme primitive et plus générale de *gouvernement.* Certainement le cérémonial est une règle sociale comme les autres; mais une règle sociale dans laquelle on peut remarquer un caractère spécial, qui manque aux autres et qui mérite une attention particulière.

Il y a, en effet, un grand nombre de règles sociales édictées par le législateur ou par la coutume, que nous

connaissons parfaitement pour une raison ou dans un but: ainsi, même un homme médiocrement instruit, sait que les codes et les mœurs de tous les peuples civilisés ont édicté des prohibitions contre le vol, parce que la liberté du vol aménerait des perturbations terribles dans toute la vie sociale. Il en est de même des règles ayant rapport à l'inviolabilité des contrats, de la liberté personnelle ou du domicile; mais en est-il de même du cérémonial? Point du tout. Le cérémonial social et religieux est plein de prescriptions que tout le monde observe, mais dont personne ne saurait donner une explication. Pourquoi ôtons-nous notre chapeau en entrant dans une salle de tribunal, ou dans une maison etrangère, ou en rencontrant une personne que nous connaissons, sans être liés avec elle par une amitié trop intime? Pourquoi le croyant se met-il à genoux, lorsqu'il veut prier; pourquoi va-t-il en pélerinage, pourquoi offre-t-il des présents, des fleurs, des bijoux, des ex-voto aux images de Dieu ou des saints? Nous savons bien que tous ces actes expriment le respect envers les autres hommes ou envers la divinité: mais nous ne savons nullement pourquoi ils ont fini à prendre cette signification. Il est évident, en effet, qu'entre l'acte d'ôter son chapeau et le sentiment de respect il n'y a aucune relation organique, si je puis employer le mot; et encore pourrait-on demander quel besoin il y a de manifester, à tout instant, nos sentiments par des actes extérieurs qu'on peut simuler très aisément, même en nourissant des sentiments tout à fait contraires. Si je me rends dans la maison d'un ami pour lui faire visite, ce fait peut être, jusqu'à un certain point, une preuve d'amitié plus solide que l'acte d'entrer chez lui, le cha-

peau à la main; en tout cas je pourrai faire cette visite le sourire sur les lèvres et le cœur débordant de haine, que cela ne m'empêcherait nullement d'accomplir cette politesse d'une façon irréprochable. Le cérémonial religieux n'est pas moins superficiel que le cérémonial social; car on peut prier, s'agenouiller, aller en pèlerinage et négliger cependant complètement les préceptes éthiques qui sont la partie la plus importante de toute religion.

Le cérémonial n'est donc pas seulement un système de signes ou de symboles auxquels nous attribuons une certaine signification, sans savoir le pourquoi; nous leur donnons aussi une importance plus grande encore qu'aux sentiments qu'ils devraient représenter, car nous confondons presqu'entièrement ces sentiments et leurs symboles. Comment sommes-nous arrivés à cet état du symbole?

Remarquons avant tout que l'idée et le sentiment du devoir qui nous obligent à observer le cérémonial se glissent en nous à l'aide d'une association mentale établie par l'éducation et l'expérience. Dès que notre raison commence à sortir de l'inertie des premières années, on ne nous enseigne en général pas autre chose que le cérémonial social et religieux: comment nous devons nous tenir à l'église, en présence d'autres personnes, dans leurs maisons, quels actes nous devons accomplir, par politesse, envers les autres, dans telle ou telle autre circonstance. En outre, nos expériences personnelles viennent renforcer ces enseignements sans cesse répétés: nous observons que les autres personnes sont aimables avec nous, lorsque nous accomplissons ces actes, que par

contre elles se montrent maussades et impolies, lorsque nous les négligeons; des souvenirs agréables s'associent à l'idée de ces actes accomplis; des souvenirs désagréables par contre s'associent à l'idée contraire; il s'en suit que nous nous habituons tellement à jouer la petite comédie cérémonielle, que nous finissons par accomplir ces actes et par prendre ces attitudes, instinctivement, sans aucun effort de la volonté. Les institutions cérémonielles doivent donc être l'effet d'une transformation d'anciens usages, qui s'est faite peu à peu, pendant d'innombrables générations.

Les salutations n'étaient à l'origine que des moyens de propitiation : le plus faible cherchait par ce moyen a montrer au plus fort son absolue soumission, le manque d'intentions hostiles; ou même il cherchait à montrer de la joie à l'occasion de sa présence, pour gagner sa faveur, comptant sur le plaisir que tous les hommes éprouvent à se voir fêtés. Lewy et Clarke racontent qu'ayant surpris quelques Chochones « deux d'entre eux, une femme déjà âgée et une petite fille, s'aperçurent qu'ils étaient trop près d'eux pour qu'elles pussent s'échapper; elles s'assirent à terre et baissèrent la tête, comme résignées à la mort qu'elles semblaient attendre (1) ». À Tonga-Tabou, les gens du commun montrent à leur grand chef le plus grand respect imaginable, en se prosternant devant lui et en mettant son pied sur leur cou. On ne peut douter qu'anciennement ces actes étaient accomplis avec pleine conscience de leur but, c'est-à-dire, pour mon-

(1) Les faits et les exemples ont été presque tous empruntés aux *Principes de sociologie* de M. Spencer, vol. III, *passim.*

trer, avec une attitude hautement expressive, la volonté de ne pas nuire : comme le dit Herbert Spencer, cette attitude qui signifie : « Vous n'avez pas besoin de me subjuguer, je suis déjà soumis » est réellement le meilleur moyen de salut ; comme la résistance irrite les instincts destructeurs, on fait connaître qu'on n'entend point résister, en se couchant sur le dos ou en se jetant à terre.

Il en est de même d'une autre salutation très commune ; celle qui consiste à tenir les mains jointes pour exprimer le respect. « Le chasseur mongol, nous dit Huc, nous salua en tenant les mains jointes sur son front ». « Si vous tendez les mains à un Siamois, dit la Loubère, pour la mettre dans la sienne, il met ses deux mains dans les vôtres, comme s'il voulait se mettre entièrement en votre pouvoir ». À Unyanyembe, lorsqu'un Ouisi et un Ouatousi se rencontrent, le premier joint ses mains que le second (qui appartient à une race plus puissante) presse doucement. À Sumatra la salutation consiste à se courber et à placer ses mains jointes entre celles d'un supérieur et ensuite à porter celles-ci à son front. En Europe, au moyen-âge, lorsqu'un vassal rendait hommage, il se tenait à genoux et mettait ses mains dans celles de son suzerain. Selon Herbert Spencer, l'idée première de cet acte aurait été suggérée par l'usage de lier les mains aux prisonniers : quoi de plus expressif en effet, pour montrer l'absence d'intentions dangereuses, que cette attitude du vaincu, livrant ses mains et soi-même, entièrement, sans défense, à la merci du vainqueur ? Il s'agit sans doute d'un acte accompli à l'origine volontairement, sachant qu'on donnait par cette attitude la garantie la plus sûre de ses propres intentions amicales.

Il en était de même de beaucoup d'autres salutations; par exemple des actes de se jeter de la poussière sur une partie de son corps, qui expriment, chez certains peuples, la soumission : ils étaient sans doute accomplis à l'origine avec la pleine connaissance de leur but. « On ne se roule pas dans la sable en présence d'un roi — écrit Herbert Spencer, — on ne rampe pas devant lui, on ne frappe pas à plusieurs reprises sa tête sur le sol, sans se salir. Les traces malpropres qui restent attachées à la personne deviennent donc conséquemment une marque accessoire de soumission; on en vient à se les donner gratuitement et à les augmenter artificiellement, dans l'ardeur qui pousse à gagner la faveur du maître ».

Tous ces actes — je le répète, — ne pouvaient être à l'origine accomplis qu'avec l'entière connaissance de leur but, comme le prouvent les faits amassés par Herbert Spencer dans sa *Descriptive Sociology* et comme on peut même le supposer *a priori;* car, quelles que soient les transformations qu'un usage puisse subir avec le temps, il devait à son origine avoir une raison, si non il ne se serait pas formé. Mais le but et la signification de ces actes ont été vite oubliés. Par exemple, Herbert Spencer a démontré que l'usage de la révérence, qui existait encore naguère dans notre cérémonial, n'était qu'une abréviation de l'ancien usage de se jeter à terre, pour démontrer le manque d'intentions hostiles : or il est évident que la signification primitive de l'usage était entièrement ignorée et que chacun faisait ses révérences, ainsi sachant seulement qu'il exprimait son respect, sans savoir pourquoi, car autrement, comment un acte qui avait eu son origine dans les temps de la sauvagerie

et des guerres les plus féroces, aurait-il pu durer dans des temps civilisés, lorsqu'il n'y avait point besoin de prouver à chaque instant ses intentions amicales? Ce besoin devait être très fort, lorsque l'inimitié et la guerre étaient la condition normale des rapports entre les hommes, lorsque chaque individu avait raison de soupçonner *a priori*, dans un autre homme, un ennemi plutôt qu'un ami : mais pourquoi ces anciens usages, par lesquels les hommes cherchaient à se défendre contre les guet-apens et les surprises, devaient-ils survivre si longtemps, au milieu de la civilisation la plus avancée, dans cette menteuse comédie de la révérence et des autres salutations qui lui ressemblent?

De même, l'acte de se salir avec de la poussière ou avec du sable, pour montrer sa dévotion, qui avait eu son origine dans certaines associations d'idées, devint ensuite par lui-même un signe de respect, en dehors de son spécial caractère primitif. Chez les Balondas, les chefs, dit Livingstone, font toute la manœuvre de se frotter les bras de sable; mais ce n'est qu'une feinte, car ils n'en tiennent pas dans la main. Sur le Bas-Niger, les naturels, en se prosternant, se couvrent la tête à plusieurs reprises avec du sable, ou en tout cas, ils *font les mouvements qui le simulent;* les femmes, en apercevant leurs amis, tombent immédiatement à genoux et font semblant de se jeter du sable tour à tour sur chaque bras. La signification primitive de l'acte était donc entièrement oubliée, si au lieu de se jeter vraiment de la poussière, on en faisait seulement le semblant.

Il est donc évident que dans tous ces cas on a fini par oublier l'origine et le vrai caractère de l'usage, et que l'u-

sage n'est plus en accord avec les conditions sociales qui l'avaient produit. De même, presque toutes les autres observances cérémonielles étaient des actes qui, au temps des guerres continuelles et sans trêve, exprimaient le manque d'intentions hostiles et qui aujourd'hui, dans notre temps de paix, expriment l'amitié et le respect. Les salutations, par exemple, qui consistent à se découvrir le corps sur une étendue plus ou moins grande — notre usage d'ôter le chapeau compris — sont nées de l'acte accompli par le vaincu de rendre ses vêtements au vainqueur, lequel, peu à peu, est devenu un signe de soumission politique et, dans certains cas même, une observance de politesse : nous conservons encore ces actes, transformés par abréviation, sans que personne ne se doute de leur caractère primitif.

Ce phénomène, que nous avons remarqué dans le cérémonial social, se retrouve aussi dans le cérémonial religieux, et y est peut-être même plus saillant. On ne peut douter que beaucoup de cérémonies religieuses, telles que la prière, les pélerinages, etc., étaient à l'origine accomplies avec pleine connaissance de leur but; c'est-à-dire en sachant, d'après l'idée qu'on s'était faite de la divinité, pourquoi ces actes lui seraient agréables.

Ainsi la coutume d'offrir à la divinité des cadeaux est née très probablement de l'idée que le double du mort était semblable à *l'individu vivant*, sous tous les points de vue; qu'il était susceptible autant que lui de froid, de faim, de soif; et que ses passions, ses désirs, les causes de joie et de douleur demeuraient les mêmes. « On nous rapporte, écrit Herbert Spencer, qu'à la Nouvelle-Calédonie, un chef s'adressant à l'esprit de son ancêtre, dit

ces paroles : « Père compatissant, voici des aliments pour vous; mangez-les, soyez bon pour nous en considération de notre offrande ». Ailleurs, les chefs subordonnés offrent à l'esprit du chef supérieur des dons qui représentent le tribut qu'on lui payait de son vivant, comme Tavernier l'a vu, au Tonkin, à l'occasion des funérailles royales. Un Veddah, s'adressant à un parent décédé qu'il appelle par son nom, lui dit: « Viens et partage avec nous ceci; donnez-nous de quoi vivre comme vous le faisiez de votre vivant ». L'usage de faire des offrandes aux Dieux n'est, au moins en partie, qu'une continuation naturelle de l'usage d'en faire aux esprits des défunts : lorsque le culte des ancêtres, en se développant, a fait monter un esprit au rang d'un Dieu, on va lui offrir ces dons qu'on offrait jadis à l'esprit. Cela nous démontre qu'à l'origine, l'acte d'offrir un présent aux esprits qui ont été les précurseurs des Dieux, était accompli avec une entière conscience de son but; on savait que l'offrande, soit d'aliments, soit de choses précieuses, serait agréable à l'esprit et au Dieu, car celui-ci était censé jouir et souffrir comme de son vivant.

Tel étant, à l'origine, le caractère attribué aux esprits et aux Dieux, et l'on comprend pourquoi on faisait des visites périodiques aux tombeaux et aux temples. Ce n'était qu'une conséquence logique de la conception anthropomorphe des esprits et des dieux; on faisait des visites pour assurer les ancêtres et les Dieux des sentiments immuables de dévotion, et pour leur offrir ces présents dont ils avaient besoin, selon la croyance commune. Les Bogos, après qu'ils ont enterré un parent, vont visiter de temps à autre son tombeau et lui parlent comme s'il

était vivant. Les Malgaches font de même; lorsqu'ils sont descendus dans le tombeau, ils appellent à haute voix le mort et lui font un fort long discours. Les Bodos et les Dhimals vont périodiquement renouveler la provision d'aliments qu'ils déposent sur le tombeau des ancêtres; et chaque fois que les Esquimaux se trouvent dans le voisinage du tombeau d'un conjoint, ils ne manquent jamais de lui faire une visite et d'y apporter quelque aliment. Après l'enterrement, les Mexicains allaient pendant vingt jours rendre visite au tombeau et apporter des aliments. Cet usage, comme l'a démontré Herbert Spencer, se transforme dans l'usage de se rendre périodiquement à certains temples ou sanctuaires, ce qui finit par produire les pélerinages, lorsque ces visites amènent par une grande masse de peuple.

Au contraire, chez les peuples civilisés, la prière et tous les autres actes du culte que les croyants accomplissent, ne sont plus compris par ceux-ci; leur signification et leur valeur sont ignorés presque par tous. On sait par exemple que, chez plusieurs peuples civilisés, les prières sont récitées dans une langue morte que la masse des fidèles ne connaît plus; il est donc évident que la signification de la prière n'est plus comprise, qu'on croit à la puissance de certaines formules débitées dans certains lieux (les églises), sans avoir aucune idée de la raison par laquelle la prière a cette puissance et réussit si agréable à Dieu. Ainsi chez les Romains, les *carmina saliaria* qu'on chantait dans certaines occasions, étaient des hymnes religieux écrits dans un latin si archaïque, que même les prêtres ne le comprenaient plus. Aujourd'hui, dans les pays catholiques, les prières sont pres-

que toutes écrites en latin; et ce fut même une des innovations les plus audacieuses de la révolution protestante, que d'introduire dans la lithurgie le langage vivant du peuple. Les Juifs, ceux qui connaissent leur ancienne langue nationale et ceux qui l'ignorent, emploient encore dans leurs prières l'hébreu de la Bible.

Il y a ainsi un grand nombre d'actes et de rites que tout le monde accomplit sans savoir pourquoi. Aucun croyant ne prierait sans s'agenouiller; la formalité est presque inviolable : or demandez pourquoi une prière, faite debout, ne serait pas aussi agréable à Dieu, qu'une prière récitée à genoux, et vous verrez que personne ne saura vous répondre. On est persuadé que cette attitude particulière de la génuflexion est agréable à Dieu; mais on ne sait pas pourquoi. Tel est aussi le cas des pèlerinages : le musulman qui risque de périr de faim ou du choléra pour aller visiter la Mecque, le catholique qui fait en chemin de fer le voyage de Lourdes, croient s'assurer par ce moyen la faveur de la divinité; mais si vous leur demandez pourquoi les pélerinages produisent cet effet, ils n'en sauront donner aucune explication rationelle. Il en est de même des présents : pourquoi va-t-on faire encore des offrandes de fleurs, de cierges, de bijoux, sur les autels de la Vierge? Chez les personnes ignorantes, ces présents peuvent encore être justifiés par le grossier anthropomorphisme de leur religion; elles se font une idée de la Vierge d'après leur propre caractère et croient qu'elle agréera ces petits présents, par exemple un bouquet de fleurs, comme les agréent les hommes. Mais chez les gens plus instruits, ce grossier anthropomorphisme n'existe pas; ceux-ci ne peuvent pas

croire que ces présents puissent leur procurer la faveur de la divinité, parce que la Vierge se plait à se voir offrir des bijoux. Si ces personnes font des cadeaux de cette espèce, c'est justement qu'elles ne pensent pas que la divinité s'en réjouisse comme les hommes; sinon l'absurdité de cette idée les choquerait tellement, qu'elles n'offriraient plus de présents.

C'est que l'idée que ces actes sont agréables à la divinité et doivent être accomplis par tous les croyants, pénètre en nous, comme les idées qui ont rapport aux observances du cérémonial social. Depuis notre enfance on nous dit qu'il faut réciter certaines prières, ou accomplir certains actes, pour capter la bienveillance de la divinité; une association s'établit inconsciemment dans notre cerveau entre l'idée de cette faveur et celle que ces prières, ces actes peuvent nous l'assurer; et si notre intelligence n'est pas douée d'une force de critique remarquable, nous conservons passivement cette association d'idées qui s'est établie en nous peu à peu, presque à notre insu, et nous réglons notre conduite d'après elle.

A présent il s'agit d'expliquer comment le vrai caractère de ces actes finit par être oublié, et de chercher quels effets cette transformation produit sur les institutions cérémonielles.

Analysons quel était l'état mental d'un homme qui accomplissait les actes du cérémonial social, lorsque, à l'origine, les altérations successives ne s'étaient pas encore produites. On avait alors, comme nous l'avons démontré, la pleine conscience du but dans lequel ces actes étaient accomplis; on savait qu'ils pouvaient rendre favorables les personnes auxquels ils s'adressaient, parce

que celles-ci comprenaient qu'on n'avait pas d'intentions dangereuses, par le seul fait qu'on se mettait dans l'impossibilité de nuire en prenant telle ou telle autre attitude. A chaque acte cérémonial accompli correspondaient donc, dans l'esprit d'un homme, trois états de conscience, bien distincts et associés :

1° Le désir de rendre favorable à soi l'homme, en présence duquel on accomplissait l'acte cérémonial (α);

2° L'idée que l'acte cérémonial pouvait servir à ce but (β);

3° L'idée que l'acte pouvait servir à ce but, parce que la personne suppliée comprenait que celui qui se mettait dans l'impossibilité de nuire, ne pouvait avoir aucune intention dangereuse (γ).

L'état mental de ceux qui suppliaient les Dieux était, dans cette période primitive, composé de même de trois états de conscience bien distincts et associés entre eux :

1° Le désir de se rendre favorable la divinité (α);

2° L'idée que certains actes ou pratiques (prières, visites, etc. etc.), amènent ce résultat (β);

3° L'idée de la raison pour laquelle ces actes avaient cette puissance; c'est-à-dire la conviction qu'ils étaient adaptés au caractère attribué à la divinité (γ).

Il est évident que si nous comparons l'état mental des hommes pour ce qui a rapport aux observances cérémonielles, dans cette période primitive du cérémonial, avec l'état mental des hommes civilisés qui observent encore les règles cérémonielles, sociales et religieuses, nous trouvons que, dans l'état mental des hommes civilisés, le troisième état de conscience, c'est-à-dire γ, a été éli-

miné. En effet, nous avons remarqué que, chez l'homme civilisé, l'accomplissement de l'acte cérémoniel est déterminé par le désir de se rendre favorable ou au moins de ne pas offenser une autre personne ou un Dieu (α) et par l'idée que ces actes pourront produire cet effet (β); sans qu'on sache pourquoi (c'est-à-dire que γ a été éliminé).

Pouvons-nous, à présent, trouver la cause pour laquelle l'état de conscience γ a été éliminé en dehors de la série α, β, γ?

Nous avons vu que, par la loi de l'inertie mentale, un état de conscience — image, idée, émotion — ne peut pas durer éternellement, après que la cause excitatrice a cessé d'agir, car un état de conscience est une transformation d'énergie et il finit lorsqu'il a consommé sa quantité initiale de force. Même en psychologie, rien n'est éternel et tout se transforme. Il est vrai qu'il y a certains états de conscience, par exemple certaines idées, qui demeurent toujours dans le champ de la conscience; mais dans quels cas cette persistance, en apparence éternelle, des états de conscience existe-t-elle? Lorsqu'ils sont l'effet d'une excitation permanente. Par exemple, un médecin conserve dans son esprit, toujours vif et clair, ce nombre immense d'images et d'idées qui ont rapport aux maladies, l'image des symptômes, l'idée des causes, des conséquences, des remèdes, parce que les cas qu'il observe chaque jour, les livres et les revues qu'il lit rajeunissent sans cesse ses souvenirs, communiquent l'énergie aux états de conscience qui, livrés à eux-mêmes, s'éteindraient vite. Il y a donc une excitation permanente à laquelle correspond une persistance des états de con-

science, de même que si un corps est sans cesse pourvu de mouvement, il se meut sans cesse.

Ainsi, seuls les états de conscience qui, étant nécessaires pour les besoins de l'existence, sont conservés par des excitations permanentes, — que cette excitation soit simple et directe, ou complexe et indirecte, — peuvent avoir une persistance en apparence éternelle; la durée des états de conscience inutiles peut être par contre plus ou moins longue, mais dans les cerveaux moyens elle ne dépasse jamais une période de temps assez courte.

Ce qui est vrai pour les individus, est vrai aussi pour les hommes en masse. A chaque institution sociale, à chaque usage, etc., correspond dans l'esprit des hommes un certain nombre d'idées associées, qui en ont déterminé la naissance et qui en déterminent les transformations : or, suivant cette loi, seules les idées qui sont nécessaires devraient être conservées dans cette association d'idées; les autres devraient être peu à peu éliminées.

Cette hypothèse acceptée, le phénomène que nous avons analysé s'explique très bien. Comme l'a remarqué Herbert Spencer, ces actes de propitiation par lesquels on montrait le manque d'intentions hostiles, deviennent bientôt obligatoires à l'égard des chefs; parce que les chefs en viennent à exiger qu'on accomplisse toujours ces actes en leur présence, soit dans un but de sûreté personnelle, soit pour goûter les plaisirs de la puissance, en voyant des hommes se livrer ainsi à leur merci. Mais quand ces actes sont devenus, avec le temps, obligatoires, parmi les trois états de conscience, α, β, γ qui étaient l'association primitive d'idées correspondant aux obser-

vances du cérémonial social, γ devient inutile. Si voulant me rendre favorable une personne, je suis entièrement libre dans le choix des moyens, cet état de conscience que nous avons appelé γ est nécessaire dans la série des idées qui me poussent au choix, car ne connaissant pas le caractère de cette personne, et n'y adaptant pas ma propitiation, je risque d'échouer. Par exemple si, pour me rendre favorable un homme cupide, je lui offre de l'argent, c'est que je sais que ce moyen réussira parce que cet homme aime la richesse plus que toute autre chose; c'est même cette idée, c'est-à-dire γ, qui me pousse à choisir tel moyen de préférence aux autres. Mais lorsqu'on est obligé d'employer un moyen donné, γ devient entièrement inutile; car si celui que je veux supplier exige que j'adopte certaines formes de supplication, ce seul fait suffit à m'assurer que ma propitiation n'échouera pas, faute de ne pas être adaptée au caractère du supplié; et l'état de conscience γ, qui sert justement à adapter la supplication au caractère du supplié, n'est plus nécessaire. N'étant plus nécessaire, il n'y a plus d'excitation pour le maintenir dans le champ de la conscience; et il finit par être éliminé, de même que la plus grande partie des idées qui ne nous servent à rien pour les nécessités de l'existence.

C'est ainsi que, dans l'association des trois états de conscience α, β, γ, qui, à l'origine, correspondait aux institutions cérémonielles, γ disparait avec le temps, α et β demeurent seuls, c'est-à-dire le désir de se rendre favorable une personne et l'idée que certains actes peuvent produire cet effet, sans qu'on sache pourquoi. Ceux qui se donneront la peine de lire dans les principes de *Sociologie* ou dans la *Descriptive Sociology* de Herbert

Spencer la longue énumération de faits relatifs au cérémonial, pourront suivre ce processus d'élimination dans toutes ses phases successives, depuis que γ commence, pour ainsi dire, à se troubler, jusqu'à ce qu'il disparaisse entièrement.

Pour ce qui a rapport aux actes du culte, il y a encore une autre cause qui rend inutile l'état de conscience appelé par nous γ et qui, par conséquent, produit son élimination; c'est que quand on prie les Dieux, il n'est jamais nécessaire de changer le caractère de la prière ou de l'acte de propitiation suivant les cas. Lorsqu'on cherche à se rendre favorable une personne vivante et réelle, un autre homme, cette conscience des raisons par lesquelles tel acte ou tel autre, tel discours ou tel autre, lui sera agréable, est nécessaire, car sans elle il est bien difficile de réussir dans son but. Comme je l'ai déjà dit, si je ne connais pas le caractère de l'individu auquel je m'adresse, si je ne règle pas ma conduite d'après cette connaissance, en calculant quelles démarches seront les plus utiles, j'agis sans sagesse et je risque d'échouer; je ne peux pas donc croire à la puissance absolue, toujours égale, de certaines formules et de certains actes, lorsqu'il s'agit de personnes, mais je dois chaque fois adapter ma supplication à des circonstances aussi variables que le sont les caractères humains. Mais lorsqu'on doit supplier les Dieux, ce besoin d'adapter la propitiation à des circonstances aussi variables n'existe pas; la divinité, qu'elle soit un phénomène naturel ou une personne surhumaine ou une personnification, n'est pas un être humain changeant, mais une image subjective, en général peu précise; il n'y a donc aucun besoin d'adapter la

supplication au caractère du Dieu, car le résultat de la propitiation ne variera pas selon l'effort déployé à l'adapter au caractère purement imaginaire d'un être chimérique. Pour cela, l'état de conscience que nous avons appelé γ devenant inutile, il est peu à peu éliminé, puisqu'aucune nécessité pressante ne vient le maintenir dans le champ de la conscience.

Je propose d'appeler cet intéressant phénomène psychologique *arrêt idéo-émotionel,* car là où il se produit, il finit par modifier profondément les idées et les sentiments. Il modifie les idées, car il provoque ce que j'appelle un *arrêt mental:* l'idéation en effet, par la perte de l'état de conscience γ, *s'arrête* à β; et l'esprit se contente de savoir que tel acte produira tel effet ou exprimera tel sentiment, sans se préoccuper de la cause, sans en chercher l'explication. Il modifie et pour ainsi dire déplace les sentiments, car il produit ce que j'appelle un *arrêt émotionel:* en effet, lorsque l'idée du vrai caractère de l'acte cérémoniel est perdue, l'acte n'est plus un signe de certaines dispositions d'âme, mais devient lui-même l'objet d'une vénération particulière. Le cérémonial religieux et social devrait être un système d'actes expressifs, de symboles mimiques, par lesquels on exprimerait certains sentiments envers Dieu ou envers les autres hommes; son importance devrait donc être subordonnée à l'existence de ces sentiments: au contraire, nous voyons les hommes ne prêter attention qu'au cérémonial, en négligeant les sentiments qui devraient en être la base. Pour le plus grand nombre des croyants, le vrai devoir religieux consiste à observer les cérémonies, c'est-à-dire à aller à la messe ou en pélerinage, à offrir des

présents: ils ne se doutent nullement que ces actes devraient être seulement des signes de leur dévotion et de leur amour envers Dieu; et ils croient avoir accompli entièrement leurs devoirs religieux, même si cet amour et cette dévotion manquent, lorsqu'ils n'ont pas négligé ces cérémonies. Il en est de même du cérémonial social; pour la plupart des hommes, le devoir social consiste non pas dans la loyauté, dans l'amour mutuel, dans l'esprit de justice envers les autres, mais dans les observances cérémonielles; et lorsqu'on ne viole pas le code du cérémonial, on est persuadé que l'on n'a rien à se reprocher. C'est un vrai *arrêt émotionel*, car les sentiments du devoir social et religieux s'arrêtent, pour ainsi dire, à mi-chemin, aux actes purement extérieurs.

12. — Mais le symbole mystique le plus curieux et dont la diffusion a été la plus grande, c'est la croix; on dirait même que celle-ci est le symbole mystique de l'humanité, par excellence, tant il est répandu et général.

Que la croix soit un symbole exclusivement chrétien — c'est une légende que les recherches archéologiques ont détruite entièrement et pour toujours. Elle est bien plus ancienne que le Christ: et ces deux lignes, s'entrecoupant d'une façon ou d'une autre, ont été l'objet d'une vénération profonde dans les âges les plus lointains et chez les peuples qui subirent le moins l'influence de l'idée chrétienne. Ses formes sont variées; mais elles peuvent être reduites à trois principales: la croix grecque, dont les quatre branches sont de longueur égale; la croix latine, dans laquelle la branche longitudinale est coupée dans sa portion anterieure par la branche trans-

versale; la croix gammée qui est formée par quatre gammes grecques réunies.

C'est sous l'une ou l'autre de ces formes qu'on la retrouve presque partout.

Pour ce qui a rapport aux peuples classiques, je n'ai qu'à renvoyer à la relation brève et lucide de M. Goblet (1), relative surtout à la croix gammée. M. Schliemann en a trouvé d'innombrables exemplaires parmi les ruines des villes qui se sont superposées aux decombres d'Hissarlik, à partir de la seconde cité ou cité brulée que le savant explorateur identifie avec l'Ilion de Priam. La croix gammée y abonde, surtout parmi les décorations de ces disques en terre cuite qu'on a cru être des fusaioles et qui ont peut-être servi d'ex-voto. Elle y orne également certaines idoles aux formes féminines qui rappellent grossièrement la physionomie de l'Istar chaldéenne; dans une de ces statuettes en plomb, elle occupe le centre du triangle qui marque le ventre.

En Grèce, comme à Chypre et à Rhodes, elle se montre d'abord sur les poteries à dessins géométriques qui forment la seconde période de la céramique grecque; puis elle passe sur les vases à décoration plus brillante, dont l'apparition semble coincider avec le développement des influences phéniciennes sur les rivages de la Grèce.

Sur un vase d'Athènes, elle apparaît dans une scène d'enterrement, trois fois répétée devant le char funèbre. Sur un vase de Théra, elle est reproduite à plusieurs exemplaires autour d'une image de l'Artemis persique. À Mycènes, elle figure sur les ornements recueillis dans

(1) Op. cit. *Passim*.

les fouilles de M. Schliemann. À Pergame, elle orne la balustrade du portique qui entourait le temple d'Athènes, et à Orchomène, le plafond sculpté du Thalamos, dans le palais du Trésor. Enfin quand l'introduction des monnaies vint ouvrir un nouveau débouché aux créations plastiques de la religion et de l'art, elle devint un symbole favori dans le monnayage, non seulement de l'Archipel et de la Grèce propre, mais encore de la Macédoine, de la Thrace, de la Crète, de la Lycie et de la Paphlagonie.

De Corinthe, où elle figure parmi les marques monétaires les plus anciennes, elle passa à Syracuse sous Timoléon, pour se propager ensuite sur les monnaies de la Sicile et de la Grande Grèce. Dans l'Italie du Nord elle était connue avant même l'arrivée des Etrusques, car on l'a rencontrée sur des poteries qui remontent à la civilisation des terramares. Elle se montre aussi sur le toit de ces ossuaires en forme de cabanes qui reproduisent, à une échelle reduite, les huttes des populations de cette époque. Dans la période de Villanova, elle orne des vases à décors géométriques trouvés à Caeré, à Chiusi, à Albano, à Cumes; et quand l'Etrurie s'ouvre aux influences orientales, elle apparait sur des fibules et autres bijoux en or.

A une époque ulterieure encore, on la trouve sur la poitrine des personnages qui décorent les murs d'un tombeau de Capoue; enfin elle apparait, comme motif de décoration, parmi des mosaïques romaines. Il est curieux qu'à Rome même on ne l'aît rencontrée sur aucun monument antérieur au IIIe et peut être au IVe siècle de notre ère. Vers cette époque, les chrétiens des catacombes n'hesitérent pas à admettre parmi leurs représentations

la croix; non seulement ils la gravèrent sur les tombes, mais encore ils en ornèrent les vêtementes de certains personnages sacerdotaux, tels que des *fossores* et même la tunique du bon pasteur.

En Egypte nous ne trouvons plus la croix gammée, mais la croix latine. Wilkison donne un curieux dessin d'une maison, sur la façade de laquelle il y a une croix latine sortant d'un cœur dessiné grossièrement et extrêmement semblable à ceux qu'on trouve dans certains tableaux catholiques. La croix était en outre un symbole graphique de l'alphabet phénicien *(tau),* et de plus on l'employait encore isolément comme emblême; et on la plaçait surtout entre les mains des dieux et des grands personnages. Ce *Tau* était incontestablement l'emblême de la vie et par conséquent de la plus haute puissance. M. Letronne, dans ses recherches sur les monuments chrétiens de l'Egypte, a montré de la manière la plus évidente que les premiers chrétiens de ce pays ont adopté ce signe, soit pour établir que le Christ était le principe de vie par excellence, soit comme signe prophétique. Tous les Dieux de l'ancienne mythologie égyptienne portant à la main le signe du christianisme, le monogramme du Christ, ils étaient, suivant les premiers chrétiens de l'Egypte, censés annoncer la venue de Jésus. Encore en Egypte, « dans les noms phonétiques abrégés — dit Champollion le Jeune *(Grammaire Egyptienne,* pag. 60 et 370) — une croix avec un prolongement supérieur, dont la croisée est une anse allongée, signifie: soutien, vengeur et *sauveur*. Le symbole de la divinité, repété deux fois et deux fois accompagné d'une croix semblable, signifie les dieux sauveurs ».

En Assyrie on retrouve parfois la croix ansée à la main de certaines personnages. Il y a même plus : au British Museum on peut voir une statue d'un roi assyrien qui vecut au neuvième siècle avant Jésus Christ et qui porte sur sa poitrine une croix grecque, parfaitement semblable aux croix des ordres chevaleresques qui foisonnent dans tous les états modernes. La croix est attachée au cou par un ruban et est placée juste au milieu de la poitrine; elle devait même être une partie très importante de l'habillement, car la figure étant représentée de profil, elle aurait aussi dû être dessinée de profil; mais le sculpteur a forcé un peu la ligne du dessin pour la montrer presqu'en pleine lumière, de front.

Encore plus général est l'usage de la croix, surtout de la croix gammée, dans l'Inde où elle porte le nom de *svastika,* quand ses branches se recourbent vers la droite, et de *sauvastika,* quand elles se dirigent en sens inverse. Le grammarien Panin en parle comme d'un signe qui servait à marquer l'oreille des bestiaux. Nous voyons dans le Ramayana que les vaisseaux de la flotte sur laquelle Bharata s'embarqua pour Ceylan portaient, sans doute sur la proue, le signe du *svastika.* Parmi les monuments figurés, nous trouvons la croix gammée sur les lingots d'argent, en forme de dominos, qui précédérent, dans certaines parties de l'Inde, l'emploi de la monnaie proprement dite. Fréquente au commencement et à la fin des inscriptions bouddhiques les plus anciennes, elle est reproduite, à plusieurs exemplaires, sur l'empreinte des pieds du Bouddha sculptée dans les bas-reliefs d'Amaravati.

Le Nouveau Monde n'est pas, plus que l'ancien, étranger au culte de la croix. Selon Prescott la conversion des Mexicains ne fut au fond qu'un échange de croix; on substitua la croix du Christ à la croix du dieu Raim qui était vénérée auparavant, et qui, même avant l'invasion des Espagnols, était promenée solennellement dans certaines processions périodiques. « Lorsque les missionnaires espagnols — écrit un collaborateur anonyme de « l'*Edimburg Review* » — debarquèrent en Amérique, ils furent étonnés en remarquant que la croix n'était pas moins vénérée par les indigènes que par eux-mêmes. On la voyait sur les bas-relief des palais ruinés; elle était l'ornement le plus beau du grand temple de Cazumel; elle était brodée sur les vêtements des prêtres et portée comme amulette par le peuple; elle était même baptisée des noms catholiques comme « arbre de l'existence », « bois du salut », « emblême de la vie ». Les Péruviens faisaient tout autant que les catholiques le signe de la croix pour chasser les mauvais esprits; la seule différence était qu'ils le faisaient non pas avec la main droite, mais avec la gauche. Il en était de même chez les peuples de l'Amérique du Nord qui n'étaient pas encore arrivés à un degré aussi haut de civilisation, que le Mexique et le Pérou; les Pueblos du Nouveau Mexique, par exemple, brandissaient dans certaines danses des hochets formés d'une calebasse discoïde, ornée de peintures polychromes et dont le centre était décoré d'un *svastika* bien dessiné.

Il y a là donc un culte universel pour un signe, dont les origines sont des plus mystérieuses. Pourquoi ce signe si simple, ces deux lignes s'entrecoupant dans les façons différentes qui donnent le *svastika,* la croix grecque, la

croix latine sont ils l'objet d'une vénération si profonde, et chez un si grand nombre de peuples? Le seul fait que nous posons cette question et que nous pouvons nous demander pourquoi on attribue autant d'importance à un symbole qui ne parait pas en avoir, nous démontre qu'il s'agit ici d'un cas d'arrêt idéo-émotionnel et d'un symbole dont la signification a été peu à peu oubliée, puisque, pour la retrouver, nous sommes contraints de recueillir les souvenirs historiques des différents peuples et de tâcher de les interpréter.

Il n'est peut être pas encore possible d'affirmer avec certitude quelle a été l'origine de ce symbole mystérieux; on doit se limiter à des hypothèses et à des théories susceptibles de révision et de correction. Probablement que l'origine n'est pas unique; plusieurs causes, partant de points éloignés et différents, se sont unies pour produire comme résultat total cette vénération extraordinaire et universelle de la croix; les transformations de plusieurs symboles se sont peut-être mêlées, produisant ce symbole unique, la croix et ses nombreuses variétés locales. Quoi qu'il en soit, jusqu'à présent je ne suis pas à même d'indiquer toutes ces transformations et ces mélanges différentes; je dois donc me limiter à indiquer laquelle des hypothèses avancées jusqu'ici me parait la plus probable, tout en la croyant à elle seule insuffisante, et à montrer comment, étant donnée cette origine, l'arrêt idéo-émotionnel a pu exercer son influence transformatrice sur le symbole. Cette hypothèse se rapporte surtout à la croix gammée; mais si on pouvait la démontrer avec sûreté, elle pourrait peut-être jeter de la lumière aussi sur l'origine des autres formes de croix.

Selon l'hypothèse ingénieuse de M. Goblet, la croix gammée aurait été à l'origine une représentation du mouvement du soleil; les branches de la croix gammée seraient des rayons qui marchent, c'est-à-dire l'instrument qui exprimerait, comme symbole métaphorique, l'action. Cette hypothèse est probable, parce que, d'un côté elle est entièrement d'accord avec les lois psychologiques de la formation des symboles métaphoriques; et de l'autre elle est appuyée par une série de preuves tirées de l'examen des monuments.

Dans certains cas, en effet, nous trouvons des croix gammées qui sont sans doute des représentations du soleil. Ainsi, dans un reliquaire du XIIIe siècle, la croix gammée fait pendant au croissant lunaire, avec une image du Christ entre les deux : que ce soit là une représentation du disque solaire, le fait résulte non seulement de son parallélisme avec le croissant, mais de ce que, sur de nombreux monuments chrétiens du moyen âge, le Christ est ainsi représenté entre le soleil et la lune. En outre le triscèle, qui est par sa forme si semblable à la croix gammée, a été sans doute une représentation du mouvement solaire, car, par exemple, dans des monnaies celtibériennes, la face du soleil apparait entre les trois jambes: la croix gammée ne serait donc qu'une représentation de cette espèce où l'on aurait représenté quatre jambes, au lieu de trois.

Il y a, dans tout le symbolisme ancien, une tendance incontestable à associer la croix gammée aux représentations du soleil et des divinités solaires. Les monnaies grecques offrent souvent à côté de la croix gammée la tête d'Apollon, ou la reproduction de ses attributs. Sur

une pièce de Damastion, la croix gammée est gravée entre les supports du trépied de Delphes. Un cratère du Musée de l'art ancien, à Vienne, offre une image d'Apollon qui la porte sur la poitrine; et sur un vase de Melos elle précède le char de Dieu. Il n'est pas jusque chez les Gaulois où elle n'accompagne, sur des monnaies, la tête laurée et nimbée d'Apollon Belenus. Sans doute, on la trouve aussi associée sur des médailles grecques, aux images de Dionysos, d'Hercule, d'Hermès; mais, comme l'a bien fait remarquer M. Goblet, tous les symboles spéciaux à certaines divinités montrent dans les religions polythéistes une vraie tendance à se mélanger.

« Parmi les symboles qui accompagnent la croix gammée — ajoute M. Goblet — aucun n'est, à beaucoup près, aussi fréquent que le disque solaire. Les deux signes se font en quelque sorte pendant, non seulement chez les Grecs, les Romains et les Celtes, mais encore chez les Hindous, les Japonais et les Chinois.... Parfois, comme pour accentuer cette juxtaposition, la croix gammée est inscrite dans le disque même. D'autres fois, au contraire, c'est le disque solaire qui est inscrit au centre de la croix gammée, comme on le constate notamment dans un symbole tibetain reproduit par Hodgson ».

Dans certaines combinaisons symboliques enfin, la croix gammée s'échange avec la représentation du soleil. M^r^ Ed. B. Thomas a signalé le fait que, chez les Jainos de l'Inde, le soleil, bien qu'en grand honneur, ne figure point parmi les symboles des vingt-quatre *Tirthamkaras,* les saints ou fondateurs mystiques de la secte. Mais, tandis que le huitième de ces personnages a pour emblême la demi-lune, le septième a pour marque dis-

tinctive le *Svastika*. Il est aussi remarquable que sur certaines monnaie de Mesembrie, en Thrace, le nom de la ville est écrit de cette façon ΜΕΣ卐; la croix gammée remplace la seconde partie du nom ἡμβρία, qui est comme on sait une transformation de ἡμερία et de ἡμέρα = jour. Il y avait donc un rapport étroit entre l'idée de la lumière, du jour et la croix gammée.

Mais, si telle est l'hypothèse la plus probable qu'on puisse avancer à l'heure actuelle, sur l'origine de la croix gammée, pouvons nous lui appliquer la théorie de l'arrêt idéo-émotionnel ? Pouvons-nous expliquer pourquoi l'on a fini par oublier sa signification primitive ?

Je crois que ce symbole du mouvement du soleil s'est transformé en symbole mystique, justement parce qu'il était un symbole métaphorique. La signification d'un symbole pictographique ne peut être oubliée, car la sensation du symbole réveille directement l'image ou l'idée de la chose ; il n'y a donc pas des états de conscience intermédiaires, qui puissent être éliminés. Mais lorsqu'il s'agit d'un symbole métaphorique, ces états de conscience intermédiaires existent, car le symbole doit être interprêté, surtout s'il s'agit d'une peinture très imparfaite et grossière, dont le rapport avec la chose représentée est minime. La figure d'un arbre réveille directement en moi l'idée ou l'image de l'arbre ; mais un cercle avec trois ou quatre pattes dessinées ne réveille pas directement par lui même l'idée précise du mouvement du soleil ; il y a au moins la possibilité d'interprétations différentes, et en tous cas il faut un travail d'interprétation originale et indépendante. La signification du symbole, en somme, ne peut être connue que si

l'on fait un travail d'induction et d'interprétation, où si l'on associe à la vue du symbole le souvenir d'une explication qui nous a été donnée, ou d'une interprétation que nous avons trouvée jadis par nous mêmes.

Or cet état de conscience, qui servait à l'interprétation du symbole, aurait été nécessaire si le symbole de la croix avait servi aux besoins de l'existence, au commerce ou à la politique, par exemple; mais comme il était un symbole religieux dont l'usage ne variait pas selon la vérité et l'exactitude de son interprétation, il est évident que cet état de conscience devenait à la longue inutile et que le cerveau s'en est pour cela débarassé en peu de temps. La croix gammée était, de même que les génuflexions et les autres symboles mimiques du cérémonial, un symbole employé dans les rapports avec la divinité; donc la même cause qui rendait inutile dans le cérémonial l'état de conscience que nous avons appelé γ, a rendu inutile l'état de conscience servant à faire interpréter la signification solaire de la croix. Il était, en somme, un symbole religieux employé dans les rapports avec Dieu; bien ou mal interprété qu'il fut, la prière et les autres propitiations aboutissaient au même résultat; l'état de conscience qui servait à son interprétation n'était donc pas nécessaire et le cerveau s'en est peu à peu débarrassé. Cet état de conscience éliminé, on oublia que le signe de la croix représentait le soleil, parce qu'il était un symbole métaphorique trop grossier pour qu'il put, directement, réveiller l'idée du mouvement solaire.

Lorsque l'état de conscience qui servait à l'interprétation du dessin fut peu-à-peu éliminé, tous les sentiments religieux qui avaient pour objet le soleil et son

culte, s'adressèrent à la croix; voilà pourquoi celle-ci devint l'objet d'une vénération si profonde, sans que personne ne connût sa signification ni son origine; la croix récueillit pour son compte l'héritage du culte du soleil dont elle cessa d'être un symbole, pour devenir presque une divinité par elle-même. La croix devint ainsi un symbole mystique dont les applications devinrent très nombreuses et même très confuses.

Tout cela — je le répéte — n'est qu'une supposition, mais elle peut nous autoriser à affirmer que, quelle que soit l'origine de la croix, son évolution ne peut être expliquée, très probablement, qu'au point de vue de la théorie de l'arrêt idéo-émotionnel.

13. — L'origine du symbolisme des clefs dans la politique et le droit primitif doit de même être cherchée dans les phénomènes de l'arrêt idéo-émotionnel. On sait qu'au moyen-âge la remise des clefs était un signe de soumission politique; le prince de Capoue, par exemple, pour reconnaître la haute domination de l'empereur de Constantinople sur son État, lui envoya des clefs d'or. A l'origine cet acte ne devait pas être symbolique, mais réel; car lorsque de hautes murailles et des portes robustes pouvaient être pour une ville une défense efficace contre un ennemi, la remise des clefs n'était pas un acte fictif et cérémoniel, mais un acte réel de vrai soumission; un acte aussi réel que l'est aujourd'hui, dans la vie politique, la remise des clefs des archives secrètes, faite par un ministre démissionnaire à son successeur. À l'origine donc, la conscience de la vraie signification de l'acte, c'est-à-dire γ devait exister: mais, lorsque la remise des clefs

devint par habitude un acte obligatoire comme les autres pratiques du cérémonial, γ fut éliminé par le processus décrit ci-dessus et la remise des clefs devint un symbole mystique, comme les salutations etc. On put alors donner des clefs fictives, des clefs d'or, au lieu de remettre les vraies clefs d'une ville, la signification de l'acte s'étant transformée par effet de l'arrêt idéo-émotionnel.

14. — Les arts et surtout l'architecture sont de vrais musées de symboles mystiques. Les trigliphes, les métopes, les colonnes ne sont probablement que des symboles mystiques, des signes qui jadis avaient une signification et une valeur, dont la conscience s'est perdue et qui ont survécu grâce à la persistance des symboles mystiques. Tel est sans doute le cas de la colonne commémorative, qui était jadis, comme nous l'avons vu, un moyen primitif d'écriture, une espèce d'histoire grossière, servant à fixer le souvenir de certains faits publics, lorsqu'on ne possédait pas de moyens plus parfaits, comme, par exemple, l'écriture. Mais alors pourquoi Napoléon Ier dressa-t-il sa colonne de la place Vendôme, puisque le souvenir de ses batailles et de ses victoires était confié à des millions de livres, de pamphlets, de brochures qui les ont narré au monde et qui furent de tous temps recherchés et lus avidement partout? La colonne était devenue un symbole mystique dont on avait oublié la signification, puisqu'on avait cessé presqu'entièrement de s'en servir; lorsqu'on la retrouva employée chez les autres peuples, on ne comprit plus son vrai caractère et on retourna, en plein dix-neuvième siècle, à une des coutumes les plus barbares, sans que personne ne réclamât.

Il est probable que beaucoup des ornaments des édifices qui devinrent conventionnels dans l'architecture de certains pays (métopes et triglyphes des édifices grecques, etc.) ne sont autre chose que des symboles mystiques, comme la colonne commémorative. Ce sont sans doute des symboles mystiques, comme la croix, ces symboles dont M. Goblet a étudié les transformations, l'arbre de la vie par exemple; il est difficile d'en retracer la genèse, et je n'y ai pas réussi jusqu'à présent; mais très probablement qu'il s'agit de symboles qui, à une certaine période et dans un certain état de culture, n'eurent point une signification mystérieuse ni trascendentale; mais cette signification fut oubliée par la loi de l'arrêt idéo-émotionnel et ces symboles sont devenus, depuis, inexplicables.

15. — À présent nous sommes à même d'expliquer aussi deux autres phénomènes que nous trouvons toujours liés à ceux de l'arrêt idéo-émotionnel dans tous les symboles mystiques qui en sont l'effet. Les deux caractères sont leur force de conservation vraiment très grande, et leur extrême diffusion chez tous les peuples, dans toutes les races.

Rien de plus conservateur, en effet, que les rites d'une religion. Dans les pays catholiques, on prie encore en latin; les Juifs emploient l'hébreu de la Bible pour leurs prières et se servaient assez récemment encore de couteaux de pierre pour la circoncision: ce qui évidemment était une survivance de l'époque où l'on ne connaissait pas encore les métaux. Le cannibalisme et la prostitution religieuse sont des faits trop notoires pour qu'il soit nécessaires d'insister sur eux: chez certains peuples d'où le cannibalisme a disparu et où les mœurs

sexuelles sont assez régulières déjà, le cannibalisme et la promiscuité sont encore, dans certaines occasions, des devoirs religieux, c'est-à-dire des moyens de s'assurer la faveur des Dieux. Les présents, les pélerinages, les ex-voto, voilà autant de survivances des âges où la religion était un grossier anthropomorphisme que nous conservons, bien que nous ayons beaucoup progressé.

Il en est de même du cérémonial social et des autres symboles mystiques. Presque toutes les règles cérémonielles sont nées pendant la période la plus sauvage et la plus guerrière de l'évolution humaine, et n'étaient que des moyens pour se prémunir contre le danger que chaque homme représentait alors pour un autre homme : or elles sont encore en usage, bien que abrégées et transformées, dans notre civilisation qui ne conserve plus rien de la sauvagerie primitive. N'est-ce pas une preuve d'une force extrême de conservation?

L'homme est conservateur et misonéiste par nature; il cherche à conserver le plus longtemps possible ses idées, ses sentiments, ses usages et ses institutions. Seulement lorsque des nécessités très fortes le poussent, il réussit à ébranler son inertie, à changer ses idées et ses habitudes; mais c'est toujours un travail pénible, un effort douloureux, que cette révolution à porter dans le système de ses idées et de ses habitudes. Or, pour que l'homme accomplisse l'effort pénible de l'innovation, il faut qu'il s'aperçoive que ses idées, ses habitudes, ses institutions sont en contradiction avec les conditions de l'existence et les besoins de la vie; qu'elles ne servent plus au but auquel elles servaient auparavant. Mais là où l'*arrêt idéo-émotionnel* se produit, les innovations deviennent presque entièrement impossibles, parce que la connaissance de cette

contradiction devient, elle aussi, presque impossible. Si, après avoir vécu vingt ans parmi des peuples barbares, je vais habiter un pays civilisé, je m'aperçois bientôt que mes anciennes façons de vivre ne s'adaptent plus au nouveau milieu, car les autres hommes, choqués par ma conduite, montreront leur dégoût, et cette réaction du milieu environnant pourra m'induire à changer mes habitudes, si je ne veux pas vivre en guerre avec tous. Mais s'il s'agit de rites religieux, comment ceux-ci pourront-ils se transformer? Il est évident que cela ne sera possible que si l'idée de Dieu se transforme et finit par se trouver en contradiction avec le culte; si, par exemple, l'idée de Dieu devient plus abstraite et plus spirituelle, tandis que le culte conservera les caractères anthropomorphiques des religions primitives. Mais, par effet de l'*arrêt idéo-émotionnel,* la connaissance de cette contradiction ne peut pas se produire, puisque, comme nous l'avons vu, l'idée de la vraie nature des actes du culte est perdue. Comment peut-on s'apercevoir que les pélerinages religieux sont la conséquence d'une conception encore très imparfaite de Dieu, et pour cela en contradiction avec notre conception quelque peu supérieure, si l'on ne connaît pas le vrai caractère de cet acte? Sans doute la religion n'est plus, chez les peuples civilisés, ce grossier anthropomorphisme par lequel l'esprit et les Dieux étaient censés boire, manger, s'amuser comme des hommes; cependant l'usage d'offrir des présents aux Dieux qui remonte à cette ancienne période de la religion, dure encore. Pourquoi? Aujourd'hui l'on n'offre plus de présents à la divinité, en partant de l'idée que Dieu a les mêmes besoins que l'homme, cette idée ayant été éliminée; l'on

s'est habitué à considérer cette offrande comme très utile, par l'effet d'une association d'idées établie en nous depuis longtemps, et d'une continuelle suggestion du milieu. Ainsi la contradiction entre l'idée de Dieu telle qu'elle est aujourd'hui et les actes du culte n'est pas perçue, parce que la vraie signification de la pratique religieuse est oubliée; et il n'y a en conséquence aucune impulsion ou une impulsion très petite à faire des innovations de ce côté.

De même, dans le cérémonial social, si la conscience que les actes cérémoniels servaient à démontrer énergiquement le manque d'intentions hostiles était démeurée vive, tout ce cérémonial se serait écroulé dès que le besoin de montrer à chaque moment ses intentions amicales n'existait plus. Mais la vraie signification de l'acte étant maintenant ignorée, grâce au processus d'élimination que nous avons décrit, la contradiction entre les observances cérémonielles issues d'un état de guerre et les conditions sociales successives de paix ne pouvait pas être perçue; donc il n'y avait aucune impulsion ni à modifier le cérémonial, ni à l'abandonner entièrement. Le cérémonial peut s'adapter à toutes les différentes phases de l'évolution sociale, sauf quelques abréviations peu importantes, lorsque l'*arrêt idéo-émotionnel* l'a réduit à sa forme dernière.

16. — Nous sommes à même, à présent, de nous rendre compte d'un autre caractère des symboles mystiques: leur extrême force d'expansion et de diffusion. On les trouve partout sous des formes semblables; ils voyagent sans cesse, d'un pays à l'autre, de façon que M. Goblet

a pu écrire un livre très intéressant sur leur migrations. « Produits courants de l'industrie — écrit-il op. cit. p. 23, — thèmes favoris des artistes, les symboles passent sans cesse d'un pays à l'autre avec les articles d'échange et les objets de parure; témoins les échantillons de la symbolique et de l'iconographie hindoues, chinoises, japonaises, qui pénètrent chez nous avec les potiches, les cuirs, les étoffes et en général avec toutes les curiosités de l'extrême Orient. Les centres de culture artistique ont toujours été des foyers d'exportation symbolique. N'a-t-on pas retrouvé, d'un côté, jusque dans les « trésors » de nos églises du moyen-âge, de l'autre, jusque dans ceux des temples chinois et japonais, des chefs d'œuvre de l'art sassanide qui reproduisent eux-mêmes des symboles du paganisme classique?

» Rien n'est aussi contagieux qu'un symbole, sauf peut être une superstition — dit ailleurs très bien le même écrivain. — .... C'est par milliers qu'on a retrouvé les scarabées égyptiens, de la Mésopotamie à la Sardaigne, partout où ont pénétré soit les armées des Pharaons, soit les navires des Phéniciens. Partout aussi, dans ces parages, on a recueilli des scarabées indigènes fabriqués à l'imitation de l'Egypte et reproduisant, avec plus ou moins d'exactitude, les symboles que prodiguaient sur les plats de leurs amulettes, les graveurs de la vallée du Nil. C'est ainsi encore que, longtemps avant la diffusion des monnaies, les poteries, les bijoux, les figurines de la Grèce et de l'Etrurie ont fourni des types divins et des figures symboliques le centre et l'occident de l'Europe ».

Pour comprendre ce fait, il faut observer que l'imitation est d'autant plus facile qu'elle est plus inconsciente

et moins contrôlée par la volonté et la raison. Rien n'est plus fréquent que de bailler quand on voit une autre personne bailler, que de devenir furieux, en se trouvant mêlé à une foule furieuse; que d'adopter une certaine forme de chapeau quand tout le monde la porte. Mais les imitations qu'on pourrait appeler rationnelles sont au contraire plus rares et plus difficiles; ainsi l'homme d'État qui veut imiter une institution étrangère, l'industriel qui veut adopter un nouveau système de machines y pensent auparavant, calculent les probabités de succès, les avantages et les desavantages, et ne se décident qu'après des longues réflexions. Pourquoi? Parce que, dans ce cas, l'imitation n'aura lieu que si elle est trouvée par la raison en accord avec les besoins du milieu et les circonstances de la vie sociale, politique, industrielle; les lois psychophysiques de la suggestion sont, pour cela, sans cesse sous le contrôle de la raison qui en ralentit et parfois en détruit l'action; tandis que, dans les autres cas, les lois psycho-physiques de la suggestion agissent librement sans avoir à lutter contre des forces antagonistes considérables, comme le misonéisme, la peur des erreurs et des conséquences, etc.

Or, pour les symboles mystiques, c'est la première forme d'imitation qui entre en jeu pour produire leur diffusion. L'adoption d'un symbole mystique peut se faire sans lutte intellectuelle, car la signification du symbole étant perdue, il est impossible qu'il lui arrive de se trouver en contradiction avec d'autres idées préexistantes; il n'est au fond qu'un amusement de l'esprit, comme la mode, et son adoption ne peut pas naturellement entraîner une contradiction entre la conduite de l'homme et ses besoins. Pour cela, les lois psycho-physiques de la suggestion

peuvent agir rapidement, dans tous les cas; il suffit qu'un symbole ait une certaine puissance de suggestion, pour qu'il se propage dans tous les pays et parmi toutes les races.

17. — Il y a encore une forme particulière d'arrêt idéo-émotionnel que l'on doit examiner. Parfois l'arrêt idéo-émotionnel ne provient pas de ce qu'un ou plusieurs états de conscience ont été éliminés en dehors d'une série associative, peu à peu, de génération en génération, dans l'esprit d'une multitude. L'arrêt idéo-émotionnel est parfois un fait individuel, qui s'opère pendant la vie d'un seul homme, relativement à une certaine classe d'opérations mentales que cet individu doit accomplir très souvent et auquel on pourrait donner le nom de *professionnel.*

Tel est le cas de la bureaucratie, dans les grandes administrations de l'État. On sait qu'un des vices les plus communs de cette classe de fonctionnaires est l'habitude d'appliquer littéralement les règlements et les lois qu'on leur donne comme guide; ils se tiennent à la lettre de la disposition avec une telle étroitesse d'esprit, qu'ils en arrivent à ne plus se préoccuper des conséquences de leur conduite, même si elles sont les plus absurdes, les plus ridicules, les plus dangereuses. Les dispositions d'un règlement ou d'une loi ne peuvent en effet être qu'un signe *grossier et imparfait* de la volonté du législateur, et un recueil d'instructions sommaires; car il est impossible qu'un règlement ou une loi puisse prévoir d'avance tous les cas différents qui sont possibles dans la pratique, dans des sociétés aussi complexes que les sociétés modernes. Or quel devrait être le travail d'un employé in-

telligent, conscient de ses devoirs et des responsabilités qui pèsent sur lui? Évidemment le fonctionnaire devrait, dans l'application, interpréter ces dispositions, et ne leur donner que la valeur d'instructions sommaires; il devrait associer entre elles l'idée du but dernier et de la raison de la disposition, et l'idée des cas les plus fréquents en vue desquels elle a été conçue, les différences particulières du cas particulier, les conséquences qui résulteraient de l'application textuelle de cette disposition et leur contradiction avec le but de celle-ci; il devrait enfin trouver les modifications opportunes à porter dans l'application. Que fait-il au contraire le plus souvent? Il prend le texte de la disposition tel qu'il est et en deduit les conséquences logiques, au moyen d'un certain nombre de syllogismes; il ne fait qu'une opération de logique pure et règle sa conduite d'après les conclusions de ce raisonnement, fait en dehors de toute considération concrète des conditions réelles.

Or cette application de la logique pure à la solution d'une question de ce genre est un vrai *arrêt idéo-émotionnel.* Comparons, en effet, les deux opérations mentales. Dans le premier cas, la conclusion dernière est trouvée en associant un grand nombre d'idées : l'idée du but dernier de la disposition, l'idée des cas les plus fréquents dans lesquels elle est faite, l'idée des différences du cas présent, l'idée des conséquences dérivant de l'application littérale et l'idée de la contradiction qui se produirait entre le résultat et le but de la disposition. L'opération mentale est donc fort complexe, car elle se compose d'un nombre d'associations directes et collatérales très grand, et d'une quantité remarquable d'éléments men-

taux. Dans le second cas, toute cette complexité n'existe plus; car toutes les associations d'idées collatérales sont supprimées et les associations directes se restreignent aux deux ou trois qui sont nécessaires pour déduire d'une premisse ses conséquences logiques. Tout cela est — comme on le voit — bien plus simple et plus commode, mais le résultat est un vrai *arrêt idéo-émotionnel,* car le champ de la vision intellectuelle vient à être singulièrement retréci. Par l'élimination des associations collatérales, la pensée s'arrête à considérer la disposition littérale de la loi et ne va pas plus haut, à l'idée qui inspira cette disposition, au but dans lequel elle fut faite; elle ne prend pas non plus ce principe comme point de départ pour des recherches et des méditations ultérieures; elle se borne enfin à descendre et à monter, sur l'étroite échelle du syllogisme, du principe à ses conséquences logiques et *viceversa.* Il y a aussi un arrêt émotionnel, car le sentiment de la responsabilité envisageant tout le devoir d'appliquer le règlement ou la loi, selon les nécessités des choses et suivant des besoins que la loi ne peut pas prévoir, se retrécit pour l'application littérale au sentiment du devoir; lorsque ce devoir a été accompli, même si l'on a produit des désastres et des chagrins inutiles, le fonctionnaire n'a rien à se reprocher.

Pour peu que l'habitude de ce processus mental se prolonge, l'arrêt idéo-émotionnel devient un vice organique, inhérent à la structure même de l'esprit; et des raisonnements faits en employant un processus mental autre que celui-ci deviennent presque impossibles.

La cause qui produit l'arrêt idéo-émotionnel est, dans ce cas, la loi du moindre effort. L'opération mentale que

nous avons examiné la première étant plus complexe que la seconde, elle exige un effort plus grand : or, suivant la loi du moindre effort, l'homme préférera toujours, entre les deux processus, le plus commode, si quelque cause très puissante ne le force pas à se servir du plus fatigant. Quelle cause pourrait exister dans ce cas? Celle qui empêche l'*arrêt idéo-émotionnel* de se former pour tous les employés qui ont une responsabilité réelle; l'intérêt. L'employé d'une administration privée qui sait qu'il sera congédié s'il commet une erreur trop grave, en demeurant attaché à la lettre des instructions qu'il a reçues de son chef, ne contracte pas si facilement l'habitude du raisonnement raccourci par l'arrêt; il interprète ces dispositions et cherche à provoquer de son mieux, lorsque cela est nécessaire, les associations d'idées qui devront éclairer sa voie. Mais l'employé de l'État quel intérêt a-t-il à employer les procédés psychologiques plus complexes et plus fatiguants? Il travaille pour un être impersonnel, la nation; pour un être qui ne sera jamais très rigoureux dans l'examen des responsabilités; il n'est pas même excité par l'intérêt, car, qu'il travaille bien ou mal, son gain sera le même, à la fin de sa journée: toute raison, déterminant un effort plus grand, manque et pour cela même l'effort est absent.

18. — Ces considérations nous permettent de comprendre mieux ce fait si curieux et si connu, que les sciences ont toutes debuté par la méthode déductive. Comme l'a remarqué Lange, même les écoles matérialistes, qui par la qualité de leurs études se tenaient plus près de la nature, ont débuté par la déduction : la phy-

sique et la chimie primitives, par exemple, consistèrent dans une série de déductions tirées à force de logique d'un principe établi dans l'observation des faits ou au hasard; et seulement bien tard on comprit que, pour connaître les lois de la nature, il fallait moins raisonner et plus observer. La logique pure fut préférée, à l'origine, à l'observation et à l'expérience, parce que c'était un processus psychologique moins fatigant, pour lequel la présence dans l'esprit d'un nombre d'éléments mentaux plus petit était suffisante. En effet, pour déduire une loi de l'observation d'un grand nombre de faits, il faut avoir présents à l'esprit ces faits, en trouver les qualités semblables, en distinguer les qualités différentes; tandis que, pour déduire une conclusion d'une prémisse, il n'y a qu'à faire un syllogisme, dans lequel est impliqué un nombre bien plus petit d'états de conscience. Cet arrêt, que nous trouvons encore, dans certaines personnes, déterminé par certaines conditions spéciales d'existence, fut jadis la forme normale et générale de la pensée dans le monde des savants; c'est même une forme de pensée si commode qu'il fut extrêmement pénible d'y substituer la forme plus fatigante, mais plus parfaite, de l'observation.

L'emploi de la logique pure est donc l'effet d'un arrêt idéo-émotionnel. La métaphysique n'est, à ce point de vue, que le produit colossal d'un arrêt psychologique qui, depuis des siècles, exerce son influence sur l'humanité.

CHAPITRE HUITIÈME

—

Symboles de survivance.

1. — Beaucoup d'historiens ont supposé que certains symboles juridiques, tels que la simulation du rapt dans la cérémonie du mariage, et la simulation du duel dans l'ancien procès romain, sont des survivances de l'époque où l'épouse était conquise par la force, et où le droit et le tort avaient l'épée pour juge. Mais personne n'a cherché la cause naturelle de cette survivance. Il ne suffit pas de dire que telle ou telle cérémonie est une survivance, comme explication scientifique du phénomène; il faut aussi trouver la cause de cette survivance et le processus psychologique par lequel elle s'est produite.

L'homme est conservateur, *misonéiste,* pour employer l'expression de M. Lombroso qui a découvert cette loi psychologique; il cherche à conserver ses idées, ses sentiments le plus longtemps qu'il peut, car tout changement dans son système mental exige un effort douloureux qu'il cherche à épargner. Certainement, lorsque des causes très fortes le poussent, l'homme réussit à ébranler l'im-

mobilité de sa pensée et à introduire des changements même radicaux dans ses idées, dans ses émotions; mais c'est toujours un travail et un effort pénible que cette révolution a porté dans son esprit.

Les idées souvent changent plus lentement que les faits et les conditions sociales. Une société, poussée par les nécessités de l'existence, entre dans une phase nouvelle d'existence où beaucoup des anciens rapports sont changés: mais à cette révolution dans les conditions sociales ne correspond pas, tout de suite, une révolution analogue dans l'esprit et dans le système des idées; l'homme conserve encore, pendant un certain temps, les idées ou les sentiments qui correspondaient à la phase dépassée; il croit que tout est encore comme jadis; il n'aperçoit pas les changements qui se sont produits; il voit en somme le monde tel qu'il était et non pas tel qu'il est. Il n'a la conscience des changements que long temps après qu'ils se sont produits.

Ce phénomène a été très bien décrit par Sumner Maine sur un cas particulier de l'histoire de la famille. La première forme d'association humaine ayant été la famille, on ne conçut pendant longtemps autre espèce d'association, même lorsque d'autres existaient déjà en fait. « Toutes les relations entre les hommes — écrit Sumner Maine — se résument alors (aux débuts de la civilisation) dans les relations de parenté; celui qui n'est pas un conjoint est considéré *a priori,* par présomption absolue, comme ennemi. Cette présomption devint peu à peu absurde et fausse dans le fait, car des hommes, qui n'étaient liés par aucune parenté, établirent entre eux des relations aimables d'aide mutuelle : mais aucune idée

correspondant exactement à cette nouvelle condition des choses ne se produisit tout de suite dans les esprits primitifs, et aucune phraséologie ne fut inventée pour l'exprimer. On parla des nouveaux membres de chaque groupe, comme s'ils étaient des alliés; on les considéra et on les traita comme alliés. Les idées étaient si peu changées, que les sentiments et même les passions naissant de la parenté naturelle se reproduisirent avec une force extrême dans la parenté fictive ». Ainsi, dans l'Inde et en Irlande, même les rapports entre maître et écolier furent tellement assimilés aux rapports de parenté, qu'on établit, dans certains cas, le droit de succession légitime entre le maître et l'écolier, tout comme s'ils étaient de véritables parents.

L'histoire ancienne de Rome nous fournit un autre exemple. Mommsen a remarqué avec beaucoup de finesse, tout en ne donnant pas l'explication de ce fait, qu'à Rome, lorsqu'on substitua au gouvernement à vie des rois le gouvernement annuel des *prætores* (tel était le nom primitif des consuls), il ne se forma pas tout de suite une idée neuve correspondante à la nouvelle autorité créée; le préteur fut longtemps encore considéré comme un roi, et l'idée de la royauté survécut si complètement dans le consulat, qu'on reconnut au *prætor* tous les pouvoirs du roi, même ceux qui étaient en contradiction avec l'annualité de la charge. Ainsi, de même que le roi, le *prætor* ne pouvait pas être destitué, et, si à la fin de l'année il ne s'en allait pas spontanément, le Sénat ne possédait aucun moyen légal de le forcer à donner sa démission. Le roi nommait son successeur; or ce pouvoir passa, comme tous les autres, au *prætor,* bien qu'on eût introduit le

principe de l'élection par les comices; et le *prætor* eut le droit d'exclure de la lutte tous les candidats qui lui déplaisaient, et d'annuler les votes donnés aux candidats qu'il n'acceptait pas. Plus tard seulement une idée de l'autorité consolaire, entièrement correspondante à la nouvelle situation, se forma et modifia les mœurs politiques, en les rendant plus logiques.

En somme, les idées et les sentiments anciens ne sont remplacés que très lentement et peu à peu par les idées et les sentiments nouveaux. Une révolution soudaine dans le système mental d'une société est impossible; et si quelque fois on croit de la rémarquer, elle n'est qu'apparente, comme l'a démontré très bien l'histoire de la Révolution française. *Natura non facit saltus.* Ainsi souvent l'homme change peu à peu une institution sociale de fond en comble, au moyen de modifications successives et très petites; mais l'idée qu'il avait de l'ancienne institution ne change pas; et, conclusion curieuse, il ne comprend pas, dans son *ensemble,* ce qu'il a créé *peu à peu,* par des modifications successives.

2. — Il est probable que l'enlèvement a été la première forme, ou au moins une forme très commune du mariage, aux débuts de la civilisation; la lutte sexuelle, si bien étudiée par Darwin dans le monde zoologique, eut probablement cette forme dans la race humaine, avant de se raffiner dans les formes supérieures de notre civilisation. Le mariage par rapt se trouve en effet chez les Australiens et chez presque tous les peuples les moins avancés de l'humanité, qui nous donnent l'exemple le plus vraisemblable de ce que fut jadis, à une époque extrê-

mement éloignée, la partie la plus civilisée de l'espèce humaine. En tous cas, supposons pour un moment que le mariage par capture ait été jadis une forme générale de mariage, l'explication du phénomène historique dont il s'agit devient alors si aisée, si naturelle, si analogue à ce que nous remarquons dans d'autres parties de l'histoire du droit, que cette analogie pourra même être, à son tour, un argument en faveur de l'hypothèse fondamentale.

Il est notoire que, successivement, d'autres formes de mariage entrèrent en usage, et que parmi elles une des plus communes fut l'achat. On comprend très bien que cette transformation fut produite surtout par le désir de s'épargner les luttes qui devaient inévitablement surgir après chaque capture; car, la femme étant souvent, dans la vie sauvage, une espèce de bête dont le travail était très utile, elle était défendue contre les enlèvements, comme le bétail. Mais cette transformation n'a pu se faire que peu à peu. Il était en effet impossible que l'homme trouvât tout à coup l'idée qu'on pouvait éviter ces longues et sanglantes luttes, en indemnisant les parents de l'épouse du dommage reçu par l'éloignement de celle-ci; la transformation aurait été trop soudaine et l'homme, surtout l'homme sauvage qui accepte passivement les coutumes anciennes, bonnes ou mauvaises, n'est pas doué d'une puissance de critique et d'invention si remarquable. Il dût donc exister un degré moyen de passage; et ce degré fut probablement la coexistence, dans une même période, des deux formes de mariage, l'enlèvement et l'achat. Probablement, à l'origine, au lieu d'acheter l'épouse, on employait un moyen de propitiation après le rapt, et ce moyen con-

sistait en un cadeau que le ravisseur faisait aux parents de la femme, pour les apaiser et les faire renoncer à la vengeance. Ainsi, chez les Turcomans, le mariage est souvent accompli de cette façon : les deux fiancés se réfugient dans un *obah* voisin qui les accueille toujours très bien et où ils passent les premières semaines de leur mariage; au bout de ce temps, les hommes les plus âgés des deux *obah* s'interposent et, après de nombreux pourparlers, ils fixent un prix; après paiement, les deux époux font retour à leur *obah;* mais la jeune fille doit rester encore pendant six mois ou un an dans sa maison, sans que le mari puisse la voir, sinon en cachette; après quoi ils se réunissent et le mariage est conclu.

Or, quand l'usage de résoudre par des présents les querelles provenantes des rapts devint général, il est probable que peu à peu les présents ont fini par être faits non après, mais avant l'enlèvement. Plusieurs causes peuvent avoir amené cette petite modification : pour les parents de la femme, le désir de vendre leurs filles à des conditions avantageuses, lorsque la marchandise était encore en leurs mains; pour les hommes riches, le désir de l'emporter sur leurs compétiteurs plus pauvres et plus forts, etc. Mais ce serait une erreur de croire que, lorsque l'usage de dédommager les parents de l'épouse avant le rapt devint général, cet usage dut nécessairement tomber et disparaître : cette nécessité existe dans la logique du raisonnement, mais elle n'existe pas dans la réalité des faits, qui nous montrent ici, au contraire, une des nombreuses contradictions dont l'histoire morale de l'humanité est remplie. Nous trouvons, en effet, que, chez certains peuples, l'achat et l'enlèvement non si-

mulé mais réel coexistent : ainsi dans certains districts de la Nouvelle-Zélande, bien que le mariage fut précédé d'un contrat, la lutte était acharnée; les parents gardaient la jeune fille, et le fiancé ne pouvait s'en emparer que de force, après une lutte qui souvent lui coûtait cher. Dans d'autres districts, la lutte n'était plus si acharnée; mais, comme le fiancé devait lutter contre l'épouse, et comme les jeunes filles étaient, dans ce pays, très fortes, la lutte durait souvent plusieurs heures. Dans le Kamtchatka le fiancé devait payer l'épouse en travaillant dans la famille de celle-ci, parfois plusieurs années ; mais, lorsque son apprentissage d'époux était terminé, il devait encore s'emparer par force de sa femme qui était défendue par les autres femmes de la *jourte,* et celle-ci lui appartenait seulement après une bataille très longue et très rude. Les idées et les sentiments, en somme, marchèrent, dans ce cas, plus lentement que les faits; l'usage de la propitiation et de l'achat devint peu à peu général, mais la longue habitude du rapt était telle qu'on ne comprit pas tout de suite que désormais on pouvait avoir une femme sans la ravir. En outre, à la lutte étaient probablement associés des sentiments de vanité, car l'audacieux conquérant des femmes était sans doute beaucoup admiré par les hommes ..... et aussi par les femmes : or il est probable que, dans les premiers temps de son introduction, le mariage accompli seulement par achat dut presque paraître une action lâche; par suite de la longue habitude de la coutume précédente, on ne sentait la force du lien matrimonial qu'après l'enlèvement, l'ancien sentiment ne pouvait se transformer que peu à peu. Le sentiment de l'homme à l'égard de l'enlèvement fut, en somme, long

temps analogue au sentiment avec laquelle l'achat est regardé, dans la période successive de l'histoire du mariage, chez les peuples chez qui il est devenu la forme générale du mariage : ainsi, comme l'a remarqué M. Ratzel, chez les Zoulus, c'est seulement l'achat qui fait sentir aux deux époux la force du lien matrimonial; un homme et une femme ne se considéreraient pas comme mariés, si le mâle n'avait donné ou au moins promis quelque chose; et un homme se croirait déshonoré, s'il acceptait une femme pour rien. Si l'on voulait encore une autre comparaison tirée de faits plus récents, l'enlèvement eut, longtemps après l'introduction de l'achat, la même fonction psychologique que, de nos jours, les formalités de la cérémonie du mariage à la mairie; les hommes ne croyaient pas accompli un mariage sans l'enlèvement, de même qu'aujourd'hui nous ne considérons comme mariage l'union d'un homme et d'une femme, que lorsque la cérémonie civile ordonnée par la loi et par les mœurs a été accomplie.

A un certain moment de l'évolution du mariage, il y eut donc coexistence du rapt et de l'achat; et une contradiction organique de l'usage. De ce moment les transformations successives sont faciles à suivre : la lutte n'ayant plus une raison ni une cause réelles, l'ardeur qu'on y mettait des deux côtés aura peu à peu diminué, comme le montre déjà, par quelques côtés, la cérémonie de la Nouvelle Zélande, car l'homme cherche, par la loi du moindre effort, à s'épargner tout travail inutile; et l'équilibre entre les faits et les idées, entre la conduite des hommes et la nouvelle phase de la civilisation, commença à se produire de cette façon inconsciente, avec cette diminution involontaire et graduelle de l'ardeur apportée dans la lutte.

En outre, la lutte pour la conquête de la femme devenant inutile et n'étant plus qu'une survivance, la conscience de son vrai caractère et de la cause par laquelle on luttait devenait inutile; l'état de conscience qui correspondait à ces idées devait donc être éliminé, et un *arrêt idéo-émotionnel* devait par conséquence se produire. La signification primitive ayant été oubliée, l'enlèvement pût se modifier dans ses détails, jusqu'à changer entièrement de nature, jusqu'à devenir, d'une lutte âpre et sanglante qu'il était, un joyeux ballet et une fête de famille dans laquelle rien, pas même le souvenir, ne survivait plus de l'ancienne cruauté. Je ne cite pas d'autres exemples de cette transformation, car il suffit d'ouvrir un livre quelconque d'ethnographie, pour les trouver par milliers.

Même ici donc l'*arrêt idéo-émotionnel* altère profondément la nature et l'essence d'un usage : mais le phénomène se produit d'une façon autre que dans les cas examinés dans le chapitre précédent. Dans ce cas, le conservatorisme était un effet de l'*arrêt idéo-émotionnel;* ici, par contre, l'*arrêt idéo-émotionnel* est un effet du conservatorisme. Si, dans des usages comme le rapt et l'achat, quelque partie devient inutile, et si l'homme, à cause de son esprit conservateur et de son misonéisme, ne s'en débarasse pas tout de suite, l'arrêt idéo-émotionnel se produit vite sur cette partie inutile, en faisant oublier son caractère et sa vraie nature, et en rendant possibles des transformations étranges; mais, même dans ce cas, l'arrêt idéo-émotionnel n'est qu'une élimination d'états de conscience inutiles. C'est ainsi que l'évolution, dans son cours éternel et sans direction, fait sortir les ballets et les cérémonies nuptiales des âpres et sanglantes batailles des temps passés.

3. — Un processus psychologique entièrement analogue donne naissance au symbolisme du procès romain, qui consiste, comme on sait, dans la simulation d'un duel.

Il est certain qu'aux débuts de la civilisation, surtout chez les peuples militaires, les questions juridiques étaient tranchées par l'épée; les deux adversaires se battaient en duel et celui qui était vainqueur gagnait le procès. Or, même lorsque l'État commença à devenir assez fort, ce système ne fut pas remplacé par le système juridique; car, entre la lutte matérielle du duel et la lutte intellectuelle des raisons, il y avait un abîme que l'homme ne pouvait pas franchir d'un bond. Il fallait un long travail mental, une révolution des idées et des sentiments, pour que la transformation s'accomplit; à l'origine donc l'État n'intervînt que pour régler les conditions de la lutte qui devait avoir lieu en présence d'un représentant envoyé par lui. C'est à ce point d'évolution qu'étaient, par exemple, arrivées les institutions judiciaires des anciens Allemands, au temps des invasions.

Mais quelles furent les périodes de transition, les degrés moyens de transformation qui substituerent la lutte intellectuelle des raisons à la lutte physiologique des bras et des épées? D'après M. Dugmore, chez les Cafres le procès ressemble à une expédition armée de la tribu à laquelle appartient le demandeur, contre la tribu de l'intimé : « La tribu du demandeur va se placer en armes, dans le voisinage de l'autre tribu; alors tous les hommes de celle-ci sortent armés, à peine voient ils les autres arriver, qu'ils vont s'asseoir dans un autre lieu, loin de l'emplacement occupé par leurs adversaires. Après un longue silence des deux côtés, les pourparlers commencent, et souvent ils se prolongent pendant un temps extremement long ».

On dit souvent que les tribunaux furent crées pour mettre un frein à l'anarchie de la justice privée; mais il est impossible que cette réforme ait été accomplie d'un seul coup. L'homme primitif qui tranche ses questions, l'épée à la main, trouve que ce moyen est raisonnable et normal, et ne conçoit nullement l'existence d'autres moyens plus justes et plus rationels; au contraire il se révolte et n'accepte pas ces soi-disant systêmes plus parfaits, si un roi intelligent veut les lui imposer. Ainsi Théodoric, ce Pierre le Grand des Goths qui, après avoir reçu l'éducation romaine, avait compris l'esprit de la civilisation latine, voulut contraindre son peuple à adopter les jugements légaux au lieu des jugements par duel; mais son *Edictum* déplore souvent que ses sujets ne veulent pas reconnaître ses juges, et qu'ils préférent les verdicts de l'épée à ceux des savants jurisconsultes, méconnaissant la grande réforme qu'il essayait d'introduire. Charlemagne, esprit supérieur aux temps misérables dans lesquels il vécut, dût menacer de peines très sévères et même de la mort les duels judiciaires, c'est-à-dire un crime qui, aujourd'hui, est très rare même dans les pays où il n'est pas puni. Le duel judiciaire avait donc des racines puissantes, que même les bras herculéens de Charlemagne ne surent briser; aussi, pendant sa vie, n'exista-t-il dans son empire qu'une paix relative, et, après sa mort, le régime de la guerre privée s'étendit de nouveau sur toute l'Europe. Rien n'est absolument absurde et intolérable; une coutume qui, à une époque, paraît horrible à un peuple, peut être sacrée à une autre époque, chez un autre peuple.

Aussi les idées et les sentiments relatifs au duel judiciaire ne purent-ils changer tout d'un coup. Lorsque l'usage de

résoudre les questions par la raison commença à devenir commun, on n'abandonna pas entièrement les armes : la solution sans effusion de sang et sans coups dût être, à l'origine, une heureuse exception, dans quelques cas peu compliqués où les passions n'étaient pas trop échauffées; mais dans les autres cas les parties, tout en se rendant sur le terrain avec l'idée et le désir d'arranger la question à l'amiable, finissaient par s'attaquer et par se combattre. L'idée et le sentiment que le procès était une lutte personnelle persistèrent, modifiés partiellement par l'idée qu'une solution amiable était possible : mais, la querelle pouvant très bien se terminer par une lutte, il fallait s'y rendre armés. C'est justement cette période de transformation que nous pouvons remarquer chez les Caffres; ils se rendent armés au jugement, comme s'ils devaient se battre; cependant la question n'est plus résolue par les armes, mais par la discussion.

Une loi d'Alfred, roi d'Angleterre, vient à l'appui de cette hypothèse. « Celui qui sait que son offenseur — écrit le roi — est dans sa maison ne doit pas lui faire guerre avant de lui avoir demandé justice; s'il peut bloquer son ennemi dans sa maison, qu'il le tienne sept jours, sans l'assaillir, si celui-ci n'essaie pas de sortir. Si, après sept jours, l'assiégé consent à se soumettre et à rendre les armes, qu'il reste sept jours sans être inquiété, et que ses parents et ses amis en soient avertis. Mais si l'offensé est à lui seul impuissant, qu'il ait recours à l'*ealdorman* et, si l'*ealdorman* ne l'aide pas, au roi, avant de se battre ». Quels sont donc les ordres du roi qui désirait abolir la coutume barbare du duel pour y substituer des procédés plus parfaits, mais qui, plus ou moins con-

sciemment, connaissait l'impossibilité de déraciner d'un seul coup un usage si ancien et si général? Le roi Alfred ordonne justement qu'avant d'avoir recours à l'épée l'offensé essaie tous les moyens à sa disposition pour résoudre la question sans répandre du sang; il devra, pour cela, bloquer l'offenseur dans sa maison et lui demander justice; il devra, si cette demande ne réussit pas, s'adresser à l'*ealdorman* et, si l'*ealdorman* ne lui prête pas attention, au roi; il pourra alors se battre, si même cette extrême demarche n'aboutit pas. Évidemment, la nature du système judiciaire n'était pas substantiellement changée pour l'offensé; c'était toujours un duel auquel il était préparé et pour lequel il prenait les armes; mais dans certains cas le duel devenait inutile, car on pouvait trouver une solution différente. Les rapports entre les hommes devaient, à cette époque, ressembler beaucoup à ceux qui existent aujourd'hui entre les différents États européens; ils ont souvent recours aux arbitrages, mais ils tiennent tout prêtes des armées formidables et considèrent la force et la guerre comme *suprema ratio,* si les pourparlers et les négociations diplomatiques échouent.

Cette hypothèse trouve sa confirmation dans des faits plus modernes, relatifs à la fin des combats judiciaires du moyen-âge. En 1571 on ordonna en Angleterre un combat judiciaire, sous l'inspection des juges du tribunal des plaids communs; mais la reine Elisabeth, interposant dans cette affaire son autorité, ordonna aux parties de terminer à l'amiable leur différend : cependant, afin que l'honneur fût sauf, la lice fut ouverte, et l'on observa le cérémonial de toutes les formalités préliminaires du

combat (1). On voit donc, dans ce cas, que les sentiments et les idées correspondant au combat judiciaire ne peuvent changer tout-à-coup, et que la cérémonie du duel est conservée, même lorsque le duel ne joue plus en réalité aucun rôle dans la solution de la question.

Dans l'ancien procès romain, qui est une espèce de fossile juridique très curieux et très intéressant à étudier, on peut retrouver les phases différentes de développement par lesquelles cette institution a passé, lorsqu'elle était vivante. Examinons, par exemple, une de ses formes les plus anciennes, la plus ancienne peut-être, l'*actio sacramento in rem.* Dans cette forme de procédure, s'il s'agissait de choses mobilières, elles devaient être portées devant le juge; s'il s'agissait de choses immobilières, on en portait une partie. Après cela et après avoir renseigné le juge sur les faits et sur la cause de la querelle, la *legis actio sacramento* commençait; si, par exemple, il s'agissait d'un esclave, le demandeur, tenant par une main une verge (la *festuca* substituée, comme le dit Gaius à la lance), avec l'autre *apprehendebat,* c'est-à-dire saisissait l'esclave, prononçant ces mots: *hunc ego hominem ex jure quiritium meum esse aio secundum suam causam sicut dixi ecce tibi vindictam imposui.* Dans le même temps *festucam homini imponebat,* c'est-à-dire il touchait l'homme de la *festuca,* en signe de maitrise. L'intimé faisait la même chose et disait les mêmes mots, de façon que les deux adversaires se trouvaient avec la main posée sur l'objet du litige: c'était ce qu'on appelait *consertio manuum,* qui passait comme une phrase de guerre et qui

(1) Robertson, *Œuvres complètes,* vol. 1, pag. 109. Paris, 1840.

était en effet, comme on le voit, une espèce de défi. Après le défi, le préteur intervenait, ordonnant aux deux adversaires de laisser libre l'esclave: *Mittite ambo hominem;* ce commandement était promptement obéi, mais le demandeur s'adressait de nouveau à l'adversaire, en lui disant: *Postulo anne dicas qua ex causa vindicaveris;* celui-ci repondait: *Jus peregi sicut vindictam imposui,* et alors le demandeur le défiait à un pari : *« Quando ut iniuria vindicavisti D. aeris sacramento te provoco »;* la conclusion était faite par l'adversaire qui acceptait le pari avec les mots : *Similiter ego te.* A ce point les deux adversaires demandaient à être renvoyés au jugement qui était rendu, trente jours après, par un *arbiter,* et dans lequel le *praetor* n'intervenait point; son ingérence était bornée à cette première phase du procès, et finissait après qu'il avait décrété sur les *vindiciae,* c'est-à-dire après avoir assuré, par un systême de gâges, que celui qui gagnerait le pari serait payé. Lorsqu'il s'agissait d'objets immobiliers la procédure était à peu près la même, sauf quelques différences tenantes à la diversité des choses en litige. Ainsi, dans les temps les plus anciens, les deux parties se rendaient sur le champ qui était l'objet du procès, et là avait lieu la *deductio,* ou lutte entre les adversaires, chacun cherchant à chasser l'autre; plus tard on porta une motte de terre devant le juge.

Peut-on, après cela, essayer de découvrir les phases différentes par lesquelles est passé le procès romain, avant d'arriver à sa forme dernière? Je crois que oui. A l'origine le procès n'était qu'un duel auquel assistait un représentant de l'autorité (dans les temps les plus anciens, le roi

en personne), qui cependant ne devait pas résoudre le différend, mais seulement surveiller la lutte, pour qu'elle se fît dans certaines conditions de loyauté mutuelle. Sur l'usage du duel vint ensuite se greffer celui d'avoir recours à un arbitre : mais dans ce cas, comme toujours, la transformation ne fut pas soudaine ni complète, mais lente et graduelle. Le pari a pu très bien fournir le terme moyen de transition. Il était impossible que les Romains cessassent d'un coup de résoudre leurs différends par le duel; mais il était, par contre, possible que l'usage du pari s'étendit. Chacun des deux adversaires pariait que si l'on faisait examiner la question par une troisième personne, celle-ci lui donnerait raison. En effet ce pari était presqu'un duel d'espèce différente; on pouvait l'accepter facilement car l'on joignait, au désir de gagner l'objet du litige, celui d'obtenir le prix; et l'on substituait, au plaisir de tuer son adversaire, celui de lui gagner une somme d'argent. Mais, lorsque l'usage du pari devint général, les idées anciennes et les anciens sentiments ne changèrent pas immédiatement, en raison du processus psychologique que nous avons décrit plusieurs fois; on fut encore pendant longtemps persuadé que le procès était un duel, un duel qui pouvait quelque fois être remplacé par un pari; aussi les adversaires allaient-ils armés au procès et se portaient le défi.

L'arrêt idéo-émotionnel qui survint ensuite, comme dans le mariage par rapt, altéra le caractère primitif du procès jusqu'à le transformer en la cérémonie juridique qui a été exposée plus haut, et qui dans beaucoup de détails conserve à peine le caractère de l'ancien duel.

Nous trouvons enfin une preuve d'une certaine valeur, à l'appui de cette théorie, dans un fait assez étrange auquel les historiens du droit romain n'ont pas donné l'importance qu'il méritait; ce fait est que le préteur, dans la procédure romaine, ne se mêlait en aucune façon de la solution du procès. Cela prouve qu'il représentait encore le magistrat qui, dans les temps les plus anciens, était présent à la lutte et qui, dans la période de transition, engageait peut-être les deux parties à recourir au pari et à l'arbitrage d'une troisième personne, comme moyen meilleur de résoudre les différends.

4. — Aujourd'hui encore lorsque nous voulons affirmer avec énergie notre droit de propriété sur une chose, même sur une chose lontaine ou immatérielle, nous tendons les bras comme pour la saisir. Ce geste est probablement une réminiscence de temps plus anciens, quand la chasse, la pêche, la guerre, la récolte des fruits dans les forêts étaient les moyens les plus habituels d'acquérir la propriété; lorsqu'il fallait, par conséquent, saisir une chose matériellement avec les mains, pour en devenir possesseur. C'est donc dans la conquête qu'il faut chercher l'origine de la propriété, et non pas dans l'échange qui est un procédé économique plus complexe et plus récent : l'homme, avant de troquer avec ses semblables, se procura tout par lui-même, au moyen de la chasse, de la pêche, du vol, etc. En effet, comme l'a remarqué M. Muirhead, *emere* en latin n'avait pas, à l'origine, la valeur d'*acheter avec de l'argent;* mais seulement celui de *prendre, acquérir, recevoir*. L'occupation et la conquête doivent être le moyen le plus commun pour acquérir la propriété,

aux débuts de la civilisation, d'autant plus que les *res nullius* sont alors bien plus nombreuses qu'aujourd'hui; les forêts, les fleuves et parfois même la terre n'étaient pas encore tombés dans la propriété privée. On sait, par exemple, que l'ancien hébreu n'avait pas de môt pour exprimer l'idée de propriété foncière, et que les Romains primitifs ne connaissaient pas la propriété foncière. En outre, même là où le sentiment de respect pour la propriété de la maison, des instruments de travail, des produits des récoltes existe, il ne se rapporte, chez les peuples militaires, qu'aux membres de la tribu; les possessions des ennemis, leurs armes, leur bétail, leur or, leurs femmes sont *res nullius,* qu'on peut conquérir par la force.

Or, dans un temps où les *res nullius* sont nombreuses, et où le moyen le plus commun pour l'acquisition de la propriété est la conquête, quel est le sentiment éthico-juridique de respect pour la propriété qui puisse exister, soit à l'égard des produits de la chasse et de la pêche, que des conquêtes de guerre faites par chaque membre de la tribu aux dépens des tribus ennemies? Évidemment le seul sentiment de ce genre qui puisse se former, est un sentiment de respect pour le droit du premier occupant. Sans doute celui qui, au prix de dangers et d'un effort souvent pénible, se procure un objet, un animal, un tronc d'arbre, les armes d'un ennemi, etc. défendra ses acquisitions contre toute usurpation; or, par l'expérience des luttes auxquelles ces usurpations entrainent, il doit se former peu à peu un sentiment de respect pour la propriété déjà acquise par un autre, et l'on doit finir par trouver juste qu'un objet appartienne à celui qui, le premier, y a touché. « Lorsque, comme dans les so-

ciétés les plus grossières, — écrit Herbert Spencer — il n'existe encore ni règle politique, ni règle religieuse, la cause principale qui empêche de satisfaire chaque désir, à mesure qu'il se manifeste, est la conscience des maux qui résulteront de la colère des autres sauvages, si la satisfaction du désir est obtenue à leurs dépens ». Nous trouvons en effet que le droit romain et les codes modernes ont tous adopté la règle, que les *res nullius* appartiennent de droit à celui qui s'en empare le premier; or cette règle est d'une importance secondaire dans des sociétés comme les sociétés modernes, où les *res nullius* n'existent presque plus et où tout se fait par échange; mais elle a dû être, par contre, presque tout le code de la propriété, l'α et l'ω des rapports juridiques et économiques, aux débuts de la civilisation. Lorsque ce sentiment de respect pour le droit du premier occupant devint, avec le temps, assez fort, il ne fut plus nécessaire, pour se considérer comme vraiment maître, de réduire en son pouvoir l'objet et d'avoir une force suffisante pour le défendre; il suffit de faire un acte de maîtrise sur l'objet, et de démontrer d'une façon évidente qu'on avait eu, le premier, l'intention de considérer comme sa propriété telle ou telle autre *res nullius,* pour que cette propriété fut assurée de tout atteinte et tout danger. Mais, d'un autre côté, ces actes de maîtrise étaient absolument nécessaires; ils étaient le titre de l'acquisition, et puisque on devenait propriétaire parce qu'on avait saisi l'objet, il fallait bien, avant tout, le saisir. Même aujourd'hui, et pour la même raison « celui qui découvre un continent inconnu — écrit M. Gianturco — n'en devient pas maître et souverain par l'effet de sa seule intention;

il faut qu'il accomplisse des actes réels de possession et de souveraineté ». Cette règle, qui est aujourd'hui particulière à un cas exceptionnel de *res nullius* existant encore, était jadis bien plus commune et d'une application plus générale, lorsque les *res nullius* étaient nombreuses.

Avec le temps, la forme d'acquisition de la propriété varia; l'échange entra aussi dans l'usage et devint chaque jour plus commun; mais il est probable que, suivant la loi psycho-sociologique exposée ci-dessus, la pratique de l'échange s'est introduite dans les costumes et dans les usages, lorsqu'on n'avait pas encore une idée précise et claire de ce nouveau procédé économique ni une notion ou un sentiment exact des devoirs et des droits qu'il amenait avec lui. Les idées et les sentiments demeurèrent longtemps encore les mêmes que ceux des temps où la propriété naissait de l'occupation des *res nullius*, aussi ne considéra-t-on pas comme légitime la propriété résultante de l'échange, si l'on n'accomplissait pas les actes d'occupation qui avaient servi, dans la période précédente, à consacrer la propriété de conquête.

Voilà comment on peut expliquer un fait dont l'étrangeté fut trop peu remarquée par les historiens du droit; c'est-à-dire que, dans les temps anciens, la propriété d'échange est souvent consacrée par des actes de conquête. Dans l'ancien droit allemand il était nécessaire, pour que la vente d'un fond de terre fut légale, que l'acheteur y exercât des actes de maîtrise, que, par exemple, il cassât des rameaux, qu'il y invitât des amis, qu'il s'y montrât en promenade. Dans la *mancipatio* des Romains, l'acheteur, en présence de cinq citoyens romains et du *libripens*, disait : *hunc ego hominem* (s'il s'agissait d'un esclave; et s'il

s'agissait d'un autre object il le nommait) *ex jure quiritium meum esse ajo; isque mihi emptus est hoc aere æneaque libra:* il frappait ensuite la balance, et devait, comme Gaius le recommande expressement, saisir les objets un à un. On ne sait pas si le vendeur prononçait aussi quelque formule, mais il est certain que la formalité essentielle de la cérémonie était constituée par l'acte de saisir, accompli sur les objets. De même, au moyen-âge, il suffisait que le cohéritier entrât dans le chateau d'un fief dépendant de la successiòn, pour qu'il en devint maître et pour qu'il ne pût être dépossédé, selon les lois anglo-normannes, que par un bref du roi.

Évidemment, dans toutes ces formalités on remarque une contradiction; car ce n'est pas la cession faite par le propriétaire ou la volonté manifestée par le testateur qui garantissent le droit, mais l'acte de possession et de conquête accompli sur l'objet. Il est probable que ces cérémonies appartiennent à des époques de transition, pendant lesquelles la propriété par l'échange commençait à exister, mais sa notion et l'idée subséquente du droit de l'acheteur n'étaient pas encore très claires ni très nettes. L'idée de la propriété et le sentiment de respect étaient, par contre, encore fortement associés aux actes de possession et de conquête : aussi la propriété des échanges fut-elle illogiquement protégée par les actes de conquête qui avaient servi dans la période précédente. Pendant longtemps encore le titre juridique d'une propriété ne fut pas la cession volontaire faite par le propriétaire antérieur, mais la conquête accomplie par le propriétaire actuel; et le cérémonial de la conquête survécut dans le cérémonial de la vente.

Cette survivance déterminant, dans ce cas comme dans l'usage du rapt et du duel judiciaire, l'arrêt idéo-émotionnel, et l'oubli de leur vrai caractère, ces actes de conquête ont pu se modifier; ils sont devenus des formalités juridiques sans signification, conservées par tradition dans les contrats de ce genre, et laissant saisir difficilement les actes primitifs dont elles sont la transformation.

5. — Par un phénomène assez fréquent, certaines institutions se trouvent donc, à certaines périodes, dans un état de contradiction organique; elles sont formées par la juxtaposition de deux parties, appartenant l'une au passé et l'autre au présent, et devant, au point de vue de la logique, s'exclure mutuellement. La contradiction, en somme, est une liaison entre le passé et l'avenir d'une institution, lorsqu'elle est poussée à se transformer par l'évolution générale d'une société. Nous aurons plus loin à analyser certaines contradictions très curieuses de cette espèce, dans le droit moderne.

Il pourra paraître étrange d'appuyer la théorie de l'origine de toute cette classe de symboles sur une contradiction; mais quelle preuve avons nous que l'homme soit un être logique par excellence? Le plus grand philosophe italien de ce temps, Robert Ardigò, a répondu négativement à cette question, dans un'étude magnifique sur la logique de l'homme. « Les connaissances — écrit-il — tombent dans la conscience d'un homme peu à peu, à des époques différentes, arrivant à elle par des voies différentes et de façons variées; elles s'y mélangent au hasard, comme les débris et les objets de toute sorte que les affluents apportent dans le lit d'un grand fleuve, des points les plus éloi-

gnés; on pourrait même comparer la conscience humaine au rocher géologique constitué par une série de stratifications entièrement différentes (1) ». L'irrationel est donc une force historique autant et plus que la raison et la logique; et ceux, qui veulent expliquer toute l'histoire de l'homme seulement par la logique, risquent de ne rien comprendre au déroulement contradictoire et bizarre des faits, qui se produit à travers les âges historiques. Les idées humaines, en somme, étant, elles aussi, des phénomènes naturels, ne sont pas plus logiques que les autres phénomènes naturels: la nature est-elle elle-même logique, lorsqu'elle conserve pendant des milliers d'années un organe devenu inutile à une plante ou à un animal? De même les idées et les sentiments ne disparaissent pas tout de suite, lorsqu'ils sont devenus inutiles.

Nous trouvons enfin, dans ces faits, une preuve nouvelle à l'appui de l'idée que l'homme ne crée pas les istitutions, les usages, etc. suivant une idée et un plan préconçus, et qu'il n'a pas une conscience claire des résultats définitifs auxquels aboutira son activité. Ce ne furent pas les idées du contrat ou de la discussion judiciaire qui firent, dans le mariage et dans le procès primitif, substituer l'achat et le jugement au rapt et au duel; mais l'achat et le jugement, substitués au rapt et au duel, firent naître, au contraire, peu à peu, dans l'esprit humain, par une lente suggestion, l'idée du contrat et de la discussion judiciaire.

(1) R. Ardigò, *È l'uomo un essere logico?* en *Opere filosofiche*. Vol. III, Padova, 1884.

CHAPITRE NEUVIÈME

—

Atavisme et pathologie du symbole.

1. — Nous avons vu que beaucoup de symboles qui nous paraissent si étranges, ne sont que la forme plus simple et plus primitive de symboles que nous employons sous une forme plus compliquée. La preuve en est que ces symboles se retrouvent, même aujourd'hui, par atavisme, dans certaines classes de la société.

2. — La pictographie, avec sa technique grossière et ses représentations concrètes, se retrouve, comme moyen d'écriture, chez les criminels qui montrent autant d'atavismes dans tout leur caractère. Les criminels se servent avec un plaisir particulier du dessin pour exprimer leurs pensées, comme le montrent surtout les *Palimsesti del carcere,* recueillis par M. Lombroso. Ainsi, par exemple, un criminel, pour exprimer l'intention de se pendre, représenta dans sa cellule de prisonnier un homme pendu; un autre broda sur son gilet, et avec beaucoup de figures, une histoire fort compliquée qui paraissait être, dans sa

pensée, une espèce de défense pictographique, car il prétendait devoir être acquitté grâce à ce dessin; un troisième avait dessiné son complice en train de voler une montre, la victime qui s'échappait, et lui-même ayant en main la chaine de la montre; au-dessus, comme signature professionnelle, il figurait un paire de bottes (il était cordonnier): or ce criminel n'écrivait pas mal et composait même des poésies, mais il avait préféré raconter son crime au moyen d'un dessin très grossier.

Même le tatouage des criminels est presque toujours pictographique: il se compose de figures ou de parties d'objets réels, de figures tirées de métaphores du langage qui ramenent quelque idée générale ou abstraite à une image concrète; de figures qui par association rappellent un autre objet, une autre personne, une autre idée. Ainsi un criminel, qui portait dessinée sur sa peau toute l'histoire de sa vie, employa, pour symbole de sa maîtresse, un cœur; pour symbole de ses propos de vengeance contre les gendarmes, un casque; pour symbole d'un ami très cher et qui savait très bien jouer de la guitarre, un luth; pour symbole du vaisseau sur lequel il fit naufrage, une ancre; pour symbole de son passage dans la police, une couronne royale, signe du pouvoir politique. Un autre criminel portait dessinées sur son bras droit deux colombes, symbole de l'amour pur emprunté aux métaphores du langage — une sirène — les initiales de son nom et du nom de sa maîtresse — un sauvage, symbole de son séjour en Afrique, — une femme, vêtue en *clown*, avec une colombe dans la main droite, souvenir de sa troisième maîtresse, — l'enseigne de son métier de forgeron, — sur son bras gauche deux lut-

teurs, symbole du temps où il fut *clown;* la tête d'un zouave (souvenir de la légion).

Cette tendance est sans doute atavique, étant un retour à des systèmes de signes très anciens; mais le retour est, dans ce cas, rendu plus facile par certains caractères spéciaux aux criminels. Chez les criminels, les passions sont souvent très violentes, et pour cela la parole est un symbole trop abstrait pour qu'elle puisse exprimer l'intensité des sentiments et des idées excitées par ces passions. En outre, les criminels sont des individus vivant en dehors de la société, dont les passions et les idées sont, pour ainsi dire, solitaires, et ne trouvent pas une écho sympathique dans les idées ni dans les sentiments des autres hommes; même l'expression de cet état particulier d'esprit doit être spéciale et différente de celle qui sert à exprimer les idées communes de tous les autres hommes. La pictographie devient souvent, pour le criminel, une espèce de cryptographie; un moyen de fixer certaines idées qui ne doivent être connues de personne, par un système de signes dont seul il possède la clef. Un criminel, par exemple, pour ne pas oublier de se venger de sa maîtresse qui l'avait trahi, se tatoua sur le bras un citron (symbole — disait-il — de l'amour qui est doux au commencement, mais qui ensuite devient aigre) et la marque VT. = *vendetta* (vengeance). Dans ce cas, on remarque aussi bien l'influence de la loi de l'inertie mentale : à l'aide de ce tatouage le criminel prévient le cas où sa passion violente pourrait s'éteindre, car ce signe pourra, dans l'avenir, réveiller les sentiments de haine qui l'ont inspiré, si ceux-ci venaient à s'alanguir. Le tatouage étant l'effet de passions violentes, il doit être très dynamogène; il sera

du dessin et non de l'écriture; mais l'homme moyen, qui n'a pas autant de souvenirs à conserver, n'a non plus besoin de ce système de signes, pour rappeler les souvenirs qui tendent à s'éteindre.

3. — Il est véritablement curieux de trouver chez les criminels le symbole juridique, sous la forme primitive que nous avons analysée ci-dessus — surtout dans leurs associations qui, de même que toutes les sociétés humaines, ont leurs institutions sociales et leurs règles. — En France, les *Chauffeurs,* bandes de brigands qui furent célèbres à la fin du siècle dernier et au commencement de ce siècle, observaient la cérémonie mimique suivante pour les mariages: la bande se réunissait en cercle et l'on plaçait au milieu une corde tendue à une certaine hauteur de la terre; le chef demandait alors à l'époux s'il voulait la fiancée pour sa femme, et, sur sa réponse affermative, il ajoutait: saute donc. L'époux sautait; la même question et le même commandement étaient adressés à la femme; et, lorsque l'épouse avait aussi sauté, l'homme et la femme étaient mariés. Dans ce cas même, il s'agit d'un système de documentation plus primitif qui sert à fixer dans l'esprit des membres de la bande l'idée du mariage accompli et à assurer aux époux tous les droits reconnus par les coutumes de l'association. La cérémonie est quelque peu sauvage et étrange; et il n'est pas impossible qu'elle ait été suggérée, au moins dans certains détails, par la vie d'action et en plein air, à laquelle une bande de brigands est contrainte.

4. — De même que les criminels nous font voir l'atavisme du symbole, les fous nous en montrent la patho-

logie. Il existe toujours une correspondance entre l'état intellectuel et le système de symboles employés pour exprimer ces idées : or, comme chez les criminels un système de signes primitifs correspond à un état mental en partie primitif et grossier, de même chez les fous un système de symboles délirants correspond à un état délirant des idées. — C'est pour cela que les fous se servent rarement des signes ordinaires de l'écriture, et ne se contentent pas, comme les criminels, de la pictographie ; ils inventent des signes particuliers, et les mêlent aux figures, aux paroles, aux lettres alphabétiques, en créant une écriture bizarre très difficile à comprendre et qui suffit à elle seule pour démontrer le désordre de leur esprit. Ainsi un certain Ga..., atteint du délire des grandeurs, qui fut étudié par M. Lombroso, adressait sans cesse des ordres, des lettres de correspondance et des lettres de change au soleil, à la mort, aux autorités civiles et militaires, se servant d'un système spécial de symboles graphiques qui était composé de lettres majuscules, mêlées à des figures et à des signes indiquant les personnes et les choses; les mots étaient séparés par un ou deux points, et de chaque mot il n'écrivait que peu de lettres, en général les consonnes seules.

Mais l'exemple le plus curieux de ce symbolisme délirant, qui correspond à un état délirant des idées, nous est donné par une sculpture exécutée par un malade à délire systématisé, dont M. Morselli a donné une exacte description. C'est une petite statue en bois, sur la tête de laquelle est placé un trophée composé d'un certain nombre d'objets qui sont autant d'emblêmes exprimant les idées du sculpteur. Parmi ces objets il y a un en-

crier, symbole de son intention d'écrire contre les tyrans; un *paire d'ailes,* qui rappellent que, lorsqu'il devint fou, il vendait à Porto Recanati ses travaux, parmi lesquels il y avait des anges sculptés. Un casque avec une lanterne à la visière est le symbole des gendarmes qui l'amenèrent à la maison des fous; un cigare placé de travers est le symbole de son dédain pour les rois et les tyrans (ce fou est républicain). Mais le trophée qui est placé sur la tête de la statue est encore plus remarquable: il est la traduction pictographique de cette chanson :

« *J'ai préparé un poison — je porte sur moi deux poignards — cette vie malheureuse — finira-t-elle un jour?*

» *Je t'aimerai jusqu'à la mort — et même mort je t'aimerai.*

» *La cloche mélancolique — annoncera ma mort — et alors tu écouteras curieuse — cette harmonie funèbre.*

» *Je t'aimerai etc. etc.*

» *Tu verras passer dans la rue — une longue et triste croix — et un prêtre sur la fourche — dire le miserere.*

» *Je t'aimerai etc. etc.* ».

Chaque strophe de la chanson est représentée par un symbole; ainsi dans la première le mot poison est traduit par une coupe; les deux *poignards* y sont reproduits; la fin de la vie est symbolisée par une espèce de sarcophage; et l'amour par des bouquets de fleurs. Dans la seconde strophe, la *cloche* est reproduite exactement; l'harmonie funèbre a pour symbole deux trombes; une croix pour la troisième strophe, et un chapeau de prêtre pour la quatrième complètent le tableau, auquel ne manque pas la fourche, qui a pour symbole une *fourchette* (force et fourchette: la période du rebus).

Ces faits ont une certaine importance, parce qu'ils nous démontrent indirectement que notre théorie sur les symboles juridiques est vraie, en montrant que les symboles varient avec les systèmes des idées qu'ils doivent exprimer. Si ces symboles ne sont qu'un équivalent de notre écriture, tel qu'il est nécessaire pour exprimer un état délirant des idées, de même les symboles juridiques primitifs ne doivent être que l'équivalent de nos formalités juridiques, tel qu'il était nécessaire pour exprimer des idées plus simples.

5. — Un autre phénomène de la pathologie mentale sera intéressant à suivre pour l'étude du symbolisme, parce qu'il nous montre une loi normale de l'esprit humain exagérée dans un cas pathologique, et nous fournit une de ces démonstrations passant de la pathologie à la physiologie et de la physiologie à la pathologie, qui sont si utiles, surtout dans le champ des sciences biologiques. Nous avons vu qu'un processus de formation du symbole est le processus de réduction, par lequel la partie sert de symbole au tout, et que ce processus n'est nullement intentionel, mais qu'il a sa base dans la réduction naturelle des sensations, des images, des sentiments et des idées. Nous avons étudié de même les phénomenes complexes de l'arrêt mental, de l'arrêt émotionnel et idéo-émotionnel : or nous trouvons que, dans certaines formes morbides d'amour, les deux phénomènes se combinent et que la réduction est poussée à un tel point qu'un arrêt finit par se produire et que le tout y est entièrement remplacé par la partie.

Nous avons déjà remarqué que, même dans l'amour normal, il existe un vrai processus de réduction; car c'est toujours une qualité particulière de la femme qui prévaut sur les autres, dans l'admiration de son amant pour elle. Mais, dans ce cas, cette admiration d'un détail n'est qu'un élément de l'amour, elle est seulement l'excitation plus forte du désir de la possession. Parfois, au contraire, ce détail absorbe entièrement l'attention et devient à lui seul l'objet du désir sexuel.

Dans une civilisation où la femme ne montre nues que sa face et ses mains, les excitations sexuelles doivent souvent partir du vêtement qui, couvrant et alterant souvent la beauté du corps et des membres, devient même l'attrait le plus important. Montaigne disait en parlant de l'amour : « certes, les perles et les brocards y confèrent quelque chose, et les filtres et les trains ». Rousseau avoue que les soubrettes et les petites vendeuses ne le tentaient pas; il lui fallait des dames. « Ce n'est pourtant pas du tout la vanité de l'état ou du rang qui m'attire, — écrit-il — c'est la volupté, c'est un teint mieux conservé...., une robe plus fine et mieux faite, une chaussure plus mignonne, des rubans, de la dentelle, des cheveux mieux assistés. Je préférerai toujours la moins jolie, ayant plus de tout cela ».

Mais, chez certains malades, cette réduction arrive à un tel point, que le vêtement remplace la femme comme objet de leurs désirs. Il y a des malades qui volent dans les rues les mouchoirs des dames, et qui éprouvent le plus intense des plaisirs à se satisfaire avec ces mouchoirs; il y en a d'autres qui sont excités par la vue des bot-

tines. Un de ces malades cherchait toujours à voir les clous des bottines des femmes; il examinait soigneusement sur la neige ou sur la terre humide la marque des bottines de femmes; il tendait l'oreille au bruit que font les clous en battant le pavé, et trouvait un vif plaisir érotique à se satisfaire devant les vitrines des cordonniers en répétant certaines phrases qui réveillaient l'image des clous associée à l'image de la femme: par exemple « ferrer une femme ». Un autre de ces amants des bottines disait: « Il faut, pour moi, que ces bottines soient de cuir et, si possible, de cuir noir, très hautes, très élégantes; les bottines dont la forme m'a toujours plû le plus, même lorsque j'étais enfant, sont les bottines très hautes et très élégantes ».

Chez d'autres malades, par contre, le détail absorbant est une de ces parties du corps que notre pudeur ombrageuse laisse encore découvertes. Un homme n'était excité que par les yeux des femmes et, ayant rencontré une femme aux yeux très grands, il voulait l'épouser. Un autre était excité par les mains, et surtout par les mains chargées d'anneaux et de bijoux; mais, dans ce cas, la réduction n'était pas encore arrivée à son point extrême, car une belle main et un visage laid lui causaient une impression désagréable de contraste. Il y a enfin les amants des boucles et des cheveux; « certains hommes — écrit M. Macé — vont parmi la foule des grands magasins de nouveautés, s'approchent des femmes et des jeunes filles dont les cheveux tombent sur les épaules et en coupent des boucles. Un de ceux-ci disait: « Pour moi la jeune fille n'existe pas; ce sont ses cheveux qui m'attirent ».

Nous trouvons ici les phénomènes de la réduction et ceux de l'arrêt combinés ensemble : le détail qui, par le processus de réduction, a le plus d'influence pour exciter la passion érotique, finit par remplacer entièrement la femme et devient l'objet de l'amour, par l'effet d'un arrêt. Dans ce cas, l'arrêt est provoqué par une maladie, il n'est pas un phénomène normal ; mais il nous montre, avec sa fréquence pathologique, quelle est l'importance de la loi de l'arrêt, dans toute la psychologie humaine.

DEUXIÈME PARTIE

APPLICATIONS PSYCHO-SOCIOLOGIQUES

CHAPITRE UNIQUE

Le symbolisme dans le droit moderne.

1. — Notre analyse a été faite en grande partie sur le passé; nous avons pu de cette façon dégager plus aisement certains lois, car les faits pouvaient être observés complètement, et jugés à leur juste valeur. Les faits historiques rassemblent en cela aux édifices : il faut être placés à une certaine distance pour les embrasser d'un coup d'œil, dans leur ensemble complet et harmonique. Les jugements, que les contemporains portent sur une

institution ou un phénomène quelconque de la vie sociale, sont souvent erronés, parce que l'institution ou le phénoméne étant pour ainsi dire trop près des yeux, il est difficile de les voir sous toutes leurs faces et dans leurs rapports avec les autres phénomènes; aussi la vision intellectuelle risque-t-elle souvent d'être fausse. Mais à présent, en appliquant les lois trouvées dans l'étude du passé aux phénomènes actuels, nous pourrons mieux découvrir le vrai caractère de certaines institutions qui, justement, ne sont pas comprises en général parce qu'elles sont de notre temps.

2. — La période de la documentation juridique que nous avons étudiée dans la première partie de ce livre, pourrait être appelée la *période mimique,* parce que le document consiste surtout en une petite action jouée devant des témoins, qui réveille l'idée de l'affaire juridique en cause. La période actuelle pourrait être, par contre, appelée la *période de l'écriture,* car l'écriture y est employée de préférence à tous les autres moyens. La période mimique correspondait à un état de culture encore grossière, et la période de l'écriture à un état de culture plus avancée; le système de documentation juridique est donc en rapport avec l'état de la culture et de la civilisation et, si celui-ci progresse, le système de documentation juridique doit aussi progresser. C'est une loi évidente que les considérations développées jusqu'ici démontrent, je crois, suffisamment.

Or voilà une question qui se présente d'elle-même: notre système de documentation juridique qui appartient à la *période de l'écriture,* est-il à la hauteur de l'état

de notre civilisation et de notre culture, ou bien est-il resté en arrière? Ne serait-ce pas, pour les peuples civilisés, l'heure de faire entrer leurs systèmes dans une nouvelle période plus avancée, plus perfectionnée que celle de l'écriture? Je le crois. C'est ainsi que l'étude des symboles juridiques peut nous donner un renseignement important sur l'avenir, en nous montrant que la période de l'écriture est désormais une période archaïque, si on la compare aux progrès réalisés dans toutes les autres branches de la vie sociale. Les peuples modernes devraient entrer dans celle que j'appellerai la *période mécanique* de la vie et du symbolisme juridique; tous les perfectionnements, que la mécanique moderne a introduits dans les moyens de communication entre les hommes, devraient être appliqués à la vie juridique; on aurait ainsi un système de documents et de symboles plus parfait qui, donnant lieu à un nombre plus petit de contestations, diminuerait la fréquence des procès et assurerait, mieux que le système actuel, le triomphe de la bonne foi et de la justice.

Dans les pays jeunes, en Australie et en Amérique par exemple, on a déjà beaucoup avancé dans cette voie; le système Torrens entre autres est une brillante application de la photographie, de la lithographie, et de la poste, à la vie juridique. Son succès à été immense : appliqué depuis le 1838 dans l'Australie du sud, il s'est étendu ensuite dans toute l'Australie; de là il a gagné les îles Fidji, la Colombie britannique, l'État d'Iowa en Amérique, et la Tunisie depuis 1885. A l'heure actuelle, des efforts sont tentés pour l'introduire en Angleterre et en France; en France c'est surtout M. Yves Guyot qui mène

une campagne fiévreuse en faveur de la réforme. En quoi consiste donc le système Torrens? C'est un régime spécial pour les biens immobiliers, par lequel on reussit à rendre presque sûre la preuve de l'état des propriétés, pour tout ce qui a rapport aux charges, aux servitudes, aux baux, etc., et à rendre très aisée la transmission des titres de propriété, à l'aide des inventions les plus modernes. Chez nous au contraire, tout étant encore confié à la plume du notaire, la transmission d'un titre de propriété est très lente, et, comme l'a dit Dupin, « celui qui achète n'est pas sûr d'être propriétaire, celui qui paie, de n'être pas obligé de payer deux fois, et celui qui prête, d'être remboursé ». Le propriétaire, qui veut se placer sous le régime Torrens, envoie ses titres à la direction de l'enregistrement, avec un plan et une description détaillée de sa propriété, de sa localité, de ses confins, de son extension, des hypothèques, des servitudes, etc. La validité de ces titres est examinée par le bureau; des publications sont faites pour annoncer au public la demande d'inscription: tous ceux qui croient pouvoir prétendre à la propriété ou avoir des droits sur elle, tels que des hypothèques, etc., et qui auraient été négligés dans la notice qui accompagne la demande d'inscription, peuvent apporter leurs réclamations qui sont l'objet d'un jugement régulier. Au bout de trois mois dans certains pays, six mois dans d'autres, ou, s'il y a des difficultés, après qu'elles ont été résolues, le bureau de l'enregistrement inscrit sur une page spéciale d'un registre le titre de la propriété avec plan à l'appui, en énumérant toutes les charges, servitudes, baux, etc.; après cela il fait photographier la page du registre et remet la photographie, collée

sur un carton, au propriétaire qui, ayant son double, s'en sert comme du titre de propriété lui-même. Veut-il par exemple vendre sa propriété? Il écrit au *verso* du carton qu'il l'a vendue à M. X.; il signe et envoie par la poste son titre au bureau de l'enregistrement, qui écrit sur la page du registre le changement et renvoie le titre, toujours par la poste, au nouveau propriétaire. On fait de même lorsqu'on veut faire constater une hypothèque, une servitude, etc. Les opérations relatives à la transmission de la propriété sont ainsi très aisées et peu couteuses, parce que, pour toutes ces opérations, le bureau ne se fait payer que des droits minimes qui suffisent à son entretien, sans que l'État soit contraint de l'aider par des subventions.

On a en outre l'avantage d'une grande securité, car il est presqu'impossible de découvrir sur la propriété des charges ignorées, après de l'avoir achetée, ou même d'acheter à un faux propriétaire. Le titre presente par lui-même tous les renseignements nécessaires sur l'état de la propriété; et l'heureuse application d'un système d'assurance sert encore à lever les dernières difficultés. Nous avons vu qu'on a trois mois dans certains pays, six mois dans d'autres, pour produire les réclamations contre l'inscription : mais si, ce délai passé, des réclamations sérieuses se produisent contre l'inscription d'une propriété, quel en sera l'effet? Dans ce but, le Bureau d'enregistrement fait payer à tous ceux qui veulent se placer sous le régime Torrens une petite taxe qui sert à former un fond, à l'aide duquel le bureau soutient les procès et paie des dommages-intérêts pour toutes les questions qui peuvent surgir après l'inscription, excepté naturellement les cas de fraude. Celui, qui achète une pro-

priété placée sous le régime Torrens, peut donc vivre tranquille, sans aucune préoccupation, car le passé ne peut plus l'inquiéter; entre lui et le passé, le Bureau d'enregistrement creuse un abîme infranchissable.

Tout cela est si admirablement combiné, qu'en Australie l'ordre des avocats à presqu'entièrement disparu, tant les procès sont devenus rares. C'est donc un immense épargne d'argent, de temps et de travail que l'Australie a réalisée, en entrant dans la période mécanique de la vie juridique, et grâce à l'heureuse invention d'un homme de génie.

Sans doute ce système n'est pas parfait; mais combien l'est-il plus que nos systèmes surannés, marchant encore à l'allure de la vie sociale du moyen-âge! L'argent et le temps dépensés sont moindres; le résultat est plus important, car les chances d'être trompés sont moins nombreuses; c'est donc un vrai progrès et un perfectionnement réel, si tout progrès et tout perfectionnement consistent à obtenir un produit plus important au moyen d'un travail moindre. Et c'est bien l'application des inventions mécaniques à la vie juridique qui a réalisé ces progrès; notre vieille procédure écrite en aurait été incapable.

Mais le système Torrens est seulement l'essai d'une transformation qui pourrait envahir tout le champ de la vie juridique; le phonographe, par exemple, cette merveilleuse invention de M. Edison, qui conserve pour des siècles la voix d'un homme, pourrait avoir là ses plus brillantes applications, surtout pour les testaments faits par devant notaire. Cette espèce de testament est extrêmement féconde en contestations; parfois le notaire

ne traduit pas exactement la pensée du testateur; en tout cas, comme il est contraint de la résumer, trop souvent il finit, en résumant, par en altérer l'expression, sans le vouloir; et le papier, sur lequel a écrit le notaire, devient ainsi le champ clos où les haines et les convoitises des héritiers se livrent bataille. Ne pourrait-on fixer par le phonographe les déclarations orales du testateur et adjoindre la planche phonographique à l'acte dressé par le notaire? On aurait ainsi un moyen de contrôler et de vérifier tout ce que le notaire a écrit; il serait possible — pour ainsi dire — d'avoir toujours vivant et à sa disposition le testateur lui-même; on pourrait abolir toutes les chinoiseries que la loi impose aujourd'hui à ceux qui font un testament par devant notaire, pour garantir l'exacte transcription de la volonté du testateur, et le plus souvent en n'aboutissant qu'à augmenter les probabilités de litige. En Italie, par exemple, on a annullé, à la suite de longs procès, des testaments sur lesquels le notaire avait oublié d'inscrire, comme la loi l'ordonne, qu'ils avaient été lus *en présence du testateur;* il attestait seulement d'avoir lu: l'oubli de ces quatre mots *en présence du testateur* suffisait pour faire condamner à mort tout le testament! Tous ces inconvénients disparaîtraient si l'on ne se fiait plus uniquement à la plume du notaire.

Le phonographe et la sténographie pourraient aussi, dans beaucoup de cas, remplacer ou aider les greffiers. N'est-il pas ridicule qu'on emploie encore, pour recueillir les dépositions des témoins, la simple écriture, système qui pouvait être tout au plus toléré, faute de mieux, au moyen-âge? Aucune main d'homme ne peut avoir la vi-

tesse de la pensée et de la parole : le greffier qui est contraint de suivre, la plume à la main, les discours, recueille, comme il peut, les dépositions, griffonant ses pages en toute hâte; aussi les comptes-rendus sont-ils nécessairement inexacts et donnent-ils lieu à un nombre infini de contestations. Encore, si un témoin vient à mourir avant l'ouverture du procès, sa déposition écrite ne sert-elle à rien, bien souvent. C'est un système entièrement barbare, aussi ridicule que si l'on voulait imposer aux greffiers de se servir, pour écrire, de plumes d'oie ou de parchemin : pourquoi donc n'employerait-on pas, dans ce but, la sténographie et le phonographe?

3. — Dans notre étude sur les symboles de survivance, nous avons vu que souvent les institutions et les usages, en se développant, passent par une période de contradiction, dans laquelle elles sont, pour ainsi dire, composées de deux parties dont l'une devrait logiquement exclure l'autre : le passé et l'avenir se concilient dans le présent en une contradiction qui peu à peu disparait.

Une de ces contradictions les plus curieuses du droit moderne est l'oralité des procès, surtout des procès pénaux. On croit en général que l'oralité des procès est une grande conquête de la civilisation; mais elle est par contre une survivance de coutumes juridiques très anciennes. On comprend en effet aisement pourquoi, aux débuts de la civilisation, les procès étaient oraux : comme on n'avait pas d'écriture ni de moyens de communication très parfaits, le moyen le plus rapide et le plus commode pour résoudre une question était de fixer un rendez-vous auquel venaient tous les intéressés — témoins,

juges, et parties en lutte — pour un jour donné, dans un lieu donné, et là d'arranger l'affaire en la discutant. C'était le moyen le plus simple qu'on eût à sa disposition, bien qu'il fut très pénible et très peu commode; car il forçait un grand nombre de gens à se deplacer et à terminer l'affaire dans un temps donné et relativement court, une discussion orale ne pouvant pas durer éternellement. Voilà pourquoi l'écriture fut tout de suite introduite dans les usages et dans les affaires juridiques, dès qu'elle devint d'un usage assez commode. En effet aujourd'hui, dans chaque procès pénal il y a une instruction écrite complète : l'accusé, l'accusateur, les témoins sont interrogés l'un après l'autre, avec commodité, dans le cabinet du juge; leurs dépositions sont écrites de façon que le juge puisse, en prenant le dossier, relire toute la cause, lorsqu'il le désire; les parties écrivent leurs relations qui peuvent être ainsi étudiées à fond : c'est tout un système commode, relativement assez parfait qui, logiquement, aurait dû se substituer en grande partie à l'ancien système de l'oralité. Mais, par le phénomène bien connu, les deux systèmes coexistent aujourd'hui; l'instruction écrite est doublée de la discussion orale qui n'est que le système d'instruction plus primitif et plus imparfait qu'on a conservé à côté du système plus moderne et plus parfait. La discussion orale n'est en grande partie qu'une répétition, parfois inutile et souvent dangereuse, de l'instruction écrite; car les témoins y repétent de vive voix les dépositions déjà écrites dans le dossier, ou, s'ils font des changements, ils risquent en général de s'éloigner de la vérité. Il est difficile que les souvenirs reviennent exacts devant un tribunal où la mise en scène est souvent imposante

pour des hommes simples, où le public est gênant, et où les avocats font des questions captieuses et souvent aussi menacent; tandis que dans une petite chambre, en face de deux ou trois personnes, il est plus probable que l'on dira la vérité, surtout si l'on peut demander du temps pour refléchir et pour éclaircir les souvenirs plus confus. Il en est de même pour les experts, pour les défenses, pour les accusations. L'oralité est aujourd'hui une représentation, une espèce de comédie, jouée par tous les personnages qui prennent part à un procès; mais dans laquelle, comme dans chaque représentation, on est lié par une quantité de règles conventionnelles qui rendent plus difficile la découverte de la vérité. Le progrès doit tendre à réduire le plus possible l'importance de l'oralité et à élargir celle de l'instruction écrite : tandis que nous, à cause de notre admiration pour toutes les choses anciennes, nous considérons la partie orale comme la plus importante.

C'est justement le cas de la capture et de l'achat, du duel et de la discussion judiciaire coexistant, lorsque l'achat et la discussion auraient dû éliminer la capture et le duel. L'examen d'un cas analogue dans la vie contemporaine pourra aider à comprendre les deux phénomènes historiques que nous avons analysés ci-dessus.

4. — Mais il y a un ordre de considérations encore plus importantes à présenter : nous devons étudier les phénomènes de l'arrêt idéo-émotionnel professionnel dans le droit moderne, dans le droit qui règle aujourd'hui notre vie sociale.

Un grand nombre de personnes ont supposé et même affirmé que souvent la justice humaine n'est pas juste,

et que, si elle n'est pas mauvaise, elle est sotte : mais peu ont cherché les causes pour lesquelles des hommes, parfois même doués d'une intelligence supérieure et qui ont usé leur vie à rechercher les plus petites différences entre le droit et le tort, rendent des jugements qui paraissent absurdes même aux esprits les plus humbles. On pourrait dire que, dans ce cas, le tort est à ces esprits humbles qui ne comprennent rien à la profondeur de la science juridique que les magistrats et les hommes de loi doivent appliquer; mais, même si cela était vrai, il serait toujours bon de ne pas trop abuser de la science et de la profondeur dans ce champ, car la première qualité de la justice, comme institution sociale, devrait être de ne pas mécontenter ceux pour qui elle a été crée. Du reste, cette justice moderne, qui est en grande partie une dérivation de la tradition intellectuelle du droit romain, n'est pas du tout une justice supérieure : elle est un système d'idées, de principes et d'institutions sur lequel l'arrêt idéo-émotionnel a exercé une large influence.

Remarquons, avant tout, que le sentiment de justice est un des plus abstraits et des plus complexes : c'est-à-dire que les processus psychologiques, par lesquels il peut s'expliquer, sont très pénibles et exigent un grand effort mental. « La complexité du sentiment de justice — écrit Herbert Spencer — apparait très claire, si l'on observe qu'il n'a pas rapport seulement à des plaisirs et à des douleurs concrètes; mais qu'il a rapport, au contraire, surtout à certaines des circonstances qui permettent d'obtenir les plaisirs et de prévenir ou d'éviter les douleurs. Puisque le sentiment égoiste de justice est satisfait lorsque

les conditions permettant d'obtenir sans empêchement les satisfactions sont maintenues; puisqu'il s'irrite lorsque ces conditions sont détruites, il s'ensuit que le sentiment de justice altruistique a besoin, pour être excité, non seulement de l'idée de ces satisfactions, mais aussi de l'idée de ces conditions qui, dans un cas, sont conservées et, dans un autre, sont interrompues. Aussi est-il évident qu'il faut une puissance mentale remarquable pour que ce sentiment soit possible, sous une forme développée. Lorsque les sentiments qui engendrent la sympathie seront de simples plaisirs ou de simples douleurs, les animaux supérieurs vivant en société pourront eux-mêmes les manifester; en effet ces animaux ressentent parfois la pitié et la générosité comme les créatures humaines. Mais pour concevoir en même temps, non seulement les sentiments qui se produisent dans un autre être, mais encore l'ensemble d'actes et de relations compris dans la production de ces sentiments, il faut, dans la pensée, une accumulation d'éléments divers et nombreux dont un être inférieur est incapable ».

Or, étant donnée la complexité de ce sentiment, nous trouvons qu'on donne au juge, pour rendre et appliquer la justice, un recueil de dispositions générales appelé code, qui représente le dernier résultat de l'expérience et du travail des jurisconsultes romains. Certaines de ces règles ont leur raison d'être dans la fréquence ou dans la possibilité de certaines questions; d'autres, par contre, sont la déduction d'anciennes idées qui appartiennent à une période primitive de l'expérience juridique et qui ne sont plus conservées que parce que l'homme a un très vif penchant pour vénérer toute chose ancienne.

Mais toutes ces règles sont des principes généraux, et ne peuvent, par leur nature, que s'appliquer aux cas les plus fréquents et les plus communs d'une certaine série; les cas spéciaux pour lesquels la disposition générale n'est applicable qu'en partie et qui, dans une société complexe, deviennent chaque jour plus nombreux, ne peuvent plus être résolus en appliquant la règle générale; ils contiennent en effet des éléments spéciaux de faits qui, en changeant les termes de la question, changent aussi, naturellement, sa solution. Dans ce cas, la solution admise par la disposition générale n'est plus admissible.

Or que devrait faire le juge pour délibérer avec justice sur ces cas particuliers qui se présentent à son examen? Il devrait donner aux dispositions générales de la loi leur vraie valeur: c'est-à-dire les considérer comme le *signe imparfait et grossier* de la volonté du législateur, qui a voulu seulement lui donner une guide sommaire pour juger, en lui laissant le soin d'intégrer, à l'aide de son propre sentiment de justice, la règle générale, dans son application aux cas particuliers. Les jurisconsultes romains, en effet, considéraient toujours comme une règle suprême de leur étude, que le droit écrit devait être intégré dans le *droit naturel,* qui n'était pas autre chose que l'expression de ce sentiment de justice, se révoltant contre l'application trop littérale des règles générales à des cas particuliers. « Le droit naturel — écrit M. Sumner Maine — était considéré comme un système qui devait peu à peu absorber les lois civiles, sans les remplacer, tant qu'elles n'étaient pas abrogées. La valeur et l'utilité de cette idée consistaient en ce

qu'elle offrait à l'esprit un type de droit parfait et qu'elle inspirait au jurisconsulte l'espoir d'approcher toujours davantage de ce type de perfection ».

Mais il n'en est pas ainsi aujourd'hui, dans la pratique judiciaire. C'est un peu parce que la loi défend une interprétation trop libre de ses dispositions; mais surtout à cause du penchant de l'esprit humain à réduire au *minimum* le nombre des associations mentales nécessaires à un travail quelconque, l'interprétation littérale l'emporte alors, dans la pratique, sur toute considération de justice. Les dispositions de la loi, comme nous l'avons dit, ne devraient être que le *signe imparfait et grossier* de la volonté du législateur servant de guide au magistrat pour arriver, par un effort personnel de son esprit, à la justice; mais elles deviennent la justice et le droit même, et le magistrat doit les appliquer à la lettre. Pour bien juger, le magistrat devrait, en toute occasion, avoir recours à son sentiment, laisser libre cours à ces associations d'idées et d'émotions dont nous avons remarqué ci-dessus la complexité; il devrait comparer la réponse de son sentiment à l'application commune et ordinaire de la loi; et s'il n'y a pas accord, chercher les raisons des différences, analyser l'esprit de la disposition et, associant l'idée des cas les plus fréquents, pour lesquels la disposition a été faite, a l'idée des différences du cas présent, en modifier l'application selon la justice. Mais tout ce travail est long, complexe et pénible, car, si ces associations ne se produisent pas toutes assez clairement, l'esprit du juge est en proie aux angoisses du doute; car c'est un effort qu'il doit renouveler chaque fois qu'il doit rendre un jugement; n'est-il pas plus simple d'appliquer

les dispositions générales, en deduisant les conséquences logiques, sans les autres associations concomitantes d'idées ou d'émotions, et en suivant simplement une chaine plus ou moins longue de raisonnements ? Pour peu que l'esprit prenne l'habitude de ce raisonnement, cette espèce d'*arrêt idéo-émotionnel,* que nous avons appelé professionnelle, se produit : la pensée contracte l'habitude de considérer seulement les rapports logiques entre le principe général et le cas particulier, en excluant toute association collatérale d'idées et de sentiments, c'est-à-dire toutes ces associations très variées et très nombreuses qui conduiraient à une solution *juste* de la question ; le sentiment haut et complexe de la justice se réduit au sentiment de satisfaction causé par l'application logique du principe général, en excluant toute représentation du tort fait à la victime et l'idée des causes par lesquelles ce tort serait infligé. L'arrêt idéo-émotionnel produit, en somme, même dans ce cas, la substitution de la pure logique à l'observation des faits et à leur examen, comme il la produisit dans les périodes primitives de la science et comme il l'a produite dans la période de dégénérescence et de décadence des sciences.

C'est au moyen de ce processus mental qu'on crée les sentences les plus injustes et en même temps les plus juridiques. Examinons-en quelques unes. L'art. 1228 du Code civil italien dispose, en matière de dommages à payer pour un contrat non exécuté, que le débiteur doit payer seulement les dommages qui, au moment de la conclusion du contrat, ont été ou pouvaient être prévus. Cette disposition est rationelle dans certains cas, car elle cherche à empêcher que la victime ne réalise un bénéfice excessif

et un gain illégitime, du seul fait que l'autre partie n'a pas exécuté son contrat : ainsi supposez que A doive me fournir pour aujourd'hui un cheval normand valant 2000 francs, et qu'il ne tienne pas sa parole ; si demain un millionnaire excentrique venait m'offrir même 20.000 francs pour avoir tout de suite un cheval normand, il serait absurde et injuste que A dût me payer 20.000 francs de dommages, parce que j'aurais pu réaliser ce profit s'il avait exécuté son obligation. Le sentiment général de justice trouve cette conclusion juste, car autrement on pourrait arriver à des conséquences énormes. Mais voilà ce que devient, à cause de l'arrêt idéo-émotionnel, ce principe général, dans son application à des cas particuliers. Une maison commerciale de Milan avait conclu avec une maison allemande un contrat par lequel celle-ci s'était obligée à lui fournir, dans un certain temps, une certaine quantité de poutrelles de fer : la maison allemande manqua à son engagement et la maison italienne qui, par un autre contrat, devait fournir ces poutrelles à une troisième personne, dût payer à celle-ci une indemnité de 450 francs. Alors la maison italienne fit un procès à la maison allemande pour être remboursée des 450 fr. qu'elle avait dû payer : mais la maison allemande répondit qu'elle ne devait rien rembourser, en s'appuyant sur l'art. 1228 du côde civil, car il s'agissait d'un dommage qu'elle n'avait pu en aucune façon prévoir, n'ayant pas été prévenue par la maison italienne qu'elle devait payer cette indemnité, au cas où elle n'aurait pas remis ces poutrelles. Cette espèce de dommage était en outre trop spéciale pour pouvoir être prévue d'avance, même approximativement. N'est-ce point par un

sophisme, au point de vue de la justice, qu'on ait ainsi cherché à se soustraire aux conséquences d'un contrat non exécuté? En effet le tribunal, en jugeant avec justice, a pu soutenir que « la loi n'exige pas qu'on prévoit ou qu'on puisse prévoir des cas particuliers, mais seulement que les parties contractantes doivent prévoir un dédommagement en cas de non exécution de l'engagement: ce sont les conséquences lointaines et accidentelles qui ne peuvent pas être prévues, mais non celles qui sont la conséquence naturelle et normale des faits et qui en découlent comme conséquences directes et immédiates ». Il donnait donc raison à la maison italienne. Mais la Cour de Cassation de Turin (arrêt du 2 septembre 1890) annulla cette sentence, soutenant que, d'après la loi, la prévision précise du dommage, tel qu'il a été, est nécessaire, et que le juge doit seulement décider sur la question de fait, si cette prévision existait ou non, dans le cas particulier. « Le législateur — tels sont les termes de la sentence — dit que le débiteur est obligé seulement de payer les dommages qu'il a prévus ou qu'il pouvait prévoir, en concluant le contrat; il a pour cela laissé au juge le soin de décider, puisqu'il s'agit d'une question de fait, si par l'ensemble des circonstances cette prévision existait ou non ». La maison allemande gagnait donc son procès. Or n'est-ce pas une solution injuste? Par l'arrêt idéo-émotionnel, on n'a examiné que les rapports logiques entre la disposition générale et le cas particulier, sans y ajouter toutes les autres considérations spéciales au fait à juger: c'est-à-dire en excluant toutes les autres associations collatérales d'idées qui auraient amené le juge à une solution juste. Par cette exclusion des associa-

tions collatérales, la règle générale vient à prendre un caractère et une valeur qu'elle n'avait pas à l'origine : le législateur voulait seulement empêcher que l'on fît des gains illégitimes, transformant le dommage en profit, et pour cela il n'accordait que le dédommagement ordinaire, normal et constant; au contraire, la Cour de Cassation l'impose une prévision absolue, exacte, *réellement* existante. Où est le besoin de cette prévision ? C'est évidemment une condition absurde, arbitraire et même dangereuse, imposée au droit d'être dédommagé, car je puis prévoir bien difficilement les conséquences d'un contrat non exécuté, de même qu'il est difficile, dans la vie moderne si compliquée, de prévoir exactement les conséquences d'un acte quelconque. Mais toutes ces idées collatérales, par l'arrêt idéo-émotionnel, sont exclues du raisonnement du juge : aussi ne s'aperçoit-il pas de l'absurdité de son application, qui méconnait même les raisons idéales de la loi et la volonté du législateur dont il croit d'être l'interprète.

Le droit civil italien a emprunté au droit romain certaines idées très subtiles sur la capacité juridique, selon laquelle les êtres, qui ne sont pas encore nés, ne sont pas capables de droits. Ces idées qui, examinées superficiellement, paraitraient avoir une importance purement théorique, ont cependant des applications pratiques très nombreuses car elles peuvent donner naissance à des procès longs et coûteux. Mais le code civil italien a cru de déroger, pour des considérations d'utilité sociale (remarquons la phrase), à ce principe général, en accordant aux fils qui ne sont pas encore nés le droit d'être institués héritiers. Or, qu'on suppose qu'un père, préoccupé de la prodiga-

lité de son fils, ne désigne pas celui-ci pour son héritier, mais son fils futur; qu'on suppose encore que, après la mort du testateur, ce fils prodigue, après avoir dissipé toute sa fortune, vienne demander des aliments sur le patrimoine de son fils futur: devra-t-on les lui concéder? Cette question étant posée à un de bon sens, on aura vite une solution satisfaisante: en général, quelque coupable qu'un homme puisse paraître, il est douloureux de le laisser mourir de faim à côté de trésors attendant ses fils futurs, lorsqu'une petite part des rentes pourrait lui épargner les souffrances les plus aigues de la misère, sans dommage pour personne. En outre, on peut trouver parfois dans la conduite d'un homme des éléments tels d'excuse pour ses fautes, que ce sentiment de pitié devienne plus qu'un cadeau de notre bonté, mais un devoir envers lui; en tout cas la question ne paraîtra jamais très grave, parce qu'il n'y a pas antagonisme de droits, et que personne n'éprouve de dommage, si on lui concède les aliments: on peut donc, dans ce cas, céder sans crainte aux sentiments de pitié et de compassion. Mais, dans le droit moderne, les choses ne s'arrangent pas avec autant de facilité; et une question comme celle-ci a donné lieu à des discussions acharnées et très compliquées. Parfois la demande des aliments a été accueillie, mais avec des raisonnements très curieux et très subtils, auxquels on opposait parfois des raisonnements aussi subtils et ingénieux. La Cour d'Appel de Naples, par exemple, (arrêt du 4 décembre 1890) accueillit une demande de ce genre et soutint dans sa sentence que « si les fils futurs sont capables du droit d'être désignés comme *héritiers,* ils ont aussi le de-

voir de fournir les aliments à leurs parents pauvres. Mais on dit que les fils futurs n'ont pas une personnalité réelle; qu'ils sont des êtres purement possibles, n'existant pas à présent.... Mais les fils futurs sont des personnes juridiques créées par la loi et, comme personnes juridiques, ils existent; si les fils futurs en tant que personnes juridiques peuvent recevoir par testament et par donation, ils doivent aussi, bien qu'ils ne soient pas encore nés, fournir les aliments à ceux de leurs parents qui en ont besoin ». Le raisonnement est — comme on voit — assez étrange; le galimatias de phrases qui l'exprime est assez curieux, surtout pour cette personification des fils non encore nés qui, cependant, doivent donner les aliments à leurs parents pauvres : mais au moins les conclusions sont satisfaisantes. On croirait qu'il n'y a pas d'objections possibles sur ce point : mais, au contraire, la science juridique, par la voix d'un de ses plus illustres représentants en Italie, M. Francesco Ricci, attaqua avec vivacité cette sentence en la dénonçant comme absolument contraire aux principes fondamentaux du droit. Les fils futurs n'ont pas — selon ce juriste distingué — de personnalité juridique; ils ne sont donc capables ni de droits, ni de devoirs; le droit de recevoir par testament leur est reconnu seulement dans un but pratique et pour des considérations d'utilité sociale; le devoir de fournir des aliments ne doit donc pas leur être reconnu. Selon cette belle théorie, un homme, dont le père aurait fait un testament de ce genre et qui serait réduit à la misère, devrait mourir de faim, tandis que des trésors inutiles attendraient ses fils à venir. Voilà les conclusions que l'arrêt idéo-émotionnel rend possibles.

La loi italienne prescrit comme formalité essentielle du testament fait en présence d'un notaire, que ce testament soit lu par le notaire en présence de témoins et qu'on fasse mention de cette lecture dans le testament. Or la Cour de Cassation de Turin (arrêt du 3 septembre 1890) annula un testament de ce genre parce que « la formule employée par ce notaire était la suivante: « Acte reçu et lu en présence des témoins ci-dessous désignés ». Elle n'exprimait pas donc assez clairement que la lecture avait été faite par le notaire; le testament devait donc être annulé parce qu'on avait oublié d'y exprimer qu'une des formalités essentielles avait été accomplie ». C'est le même phénomène: les dispositions de la loi qui doivent garantir le testateur contre des fraudes et des abus possibles, finissent par violer son droit de voir sa volonté respectée, à cause de l'application littérale et restreinte, produite par l'arrêt idéo-émotionnel. Si, dans un cas de ce genre, on n'est pas sûr que le notaire ait accompli une formalité nécessaire, ne vaudrait-il pas mieux interroger le notaire et les témoins et ne pas détruire, à cause d'un *lapsus calami,* un acte comme un testament, qui a toujours une certaine importance sociale?

Cette condition est naturellement exploitée par les avocats et par les hommes de loi; ils s'en servent souvent pour soulèver des questions absurdes et ridicules qu'exciteraient le rire le plus dédaigneux en tout autre milieu que celui de la justice, mais qui sont par contre discutées sérieusement par les magistrats, sans qu'ils paraissent s'apercevoir de leur absurdité, à cause de l'*arrêt idéo-émotionnel.* Un seul exemple, mais assez suggestif: la loi, par une de ces fictions qui foisonnent

dans le droit, considère comme immeubles et comme parties intégrantes d'un édifice les machines d'une usine; or dans une expropriation pour cause d'utilité publique, faite par une société italienne de chemins de fer, le propriétaire d'un édifice prétendait qu'on lui devait payer la valeur des machines, outre celle de l'édifice; il ne lui suffisait pas qu'on transportât ces machines dans le nouvel édifice aux frais de la société et qu'on l'indemnisât des dommages éventuels. « La loi — disait avec un effort héroïque de raisonnement l'avocat de ce plaideur — considère les machines comme parties intégrantes de l'immeuble principal: or il est clair comme la lumière du soleil, que si l'on détruit l'immeuble, on détruit aussi les machines qui en font partie: il faut donc les payer ». Quel honnête homme voudrait s'abaisser à discuter ces misérables sophismes, dignes du plus abject sycophante? Cependant la Cour de Cassation de Turin, qui (arrêt du 27 août 1890) n'accueillit pas cette absurde demande, discuta cette thèse longuement et sérieusement.

Du reste, si la Cour de Cassation eut appliqué à cette question le processus mental par lequel les magistrats décident les autres questions, elle aurait dû accueillir la demande et faire payer, comme détruites, des machines qui ne l'avaient pas été. Dans ce cas, la conséquence absurde n'a pas été adoptée, malgré l'arrêt idéo-émotionnel, parce que des associations collatérales d'idées n'étaient pas nécessaires pour s'apercevoir de son absurdité; l'absurdité ressortait directement, par un contraste d'images qui se produisait en voyant demander le paiement des machines comme n'existant plus, alors que, même dans cette demande, il fallait admettre qu'elles n'étaient pas

détruites. L'absurdité ne consiste pas ici dans une contradiction indirecte entre la solution, la vraie valeur de la loi et les raisons de la justice; mais dans une contradiction directe entre la demande et les faits sur lesquels elle s'appuie: il faudrait être idiot pour ne pas la voir. L'arrêt idéo-émotionnel exerce son influence en ce qu'il ne fait pas sentir l'absurdité d'une discussion sur un point si absurde; le juge discute et souvent échappe par un sophisme aux conséquences absurdes.

Car une conséquence curieuse de l'arrêt idéo-émotionnel, lorsque l'esprit s'est habitué complètement à cette forme de raisonnement et l'application littérale de la loi est devenue un pli organique de la pensée, c'est que le juge doit recourir aux sophismes. Si une demande tout-à-fait absurde est alors presentée au juge, demande qui froisse même son sentiment de justice endormi, et qu'il devrait accueillir en employant le raisonnement ordinaire, le juge est contraint de sortir de la logique pour entrer dans le droit. Le juge, qui ne veut pas sacrifier totalement la justice, est contraint de chercher des sophismes, et de subir cette espèce de dégradation intellectuelle; au contraire, l'homme malhonnête, qui cherche à réaliser, à l'aide de la loi, un gain illicite, qui essaye de commettre un vol légal, peut dire qu'il demande seulement l'application de la loi dans ses formes normales. Un exemple curieux de cela nous est donné par la jurisprudence française. En France, la loi n'avait pas fait à l'origine d'exception au principe de l'insésissabilité de la rente publique; aussi, dans les premiers temps, les tribunaux refusaient toujours, aux créanciers d'une faillite, le droit de saisir les titres de rente publique du débiteur.

Cette maxime était évidemment très dangereuse, car le débiteur, qui transformait son actif en titres de rente, n'avait plus à craindre les poursuites civiles de ses créanciers : or la magistrature qui n'avait pas le courage de compléter les lacunes de la loi, et qui voyait l'énormité des conséquences de cet état de choses, eut recours à un curieux artifice. La Cour de Lyon, par une sentence du 19 juin 1857, tout en déclarant ne pas violer le principe qu'on ne pouvait pas toucher à la rente, déclara que les curateurs de la faillite pouvaient être considérés comme des *mandataires* du débiteur, et qu'ils pouvaient, en cette qualité, vendre les titres de rente. Jamais peut être la raison humaine ne dût faire un effort aussi extrême et douloureux, pour arriver à transformer un curateur de faillite en mandataire du failli.

Les phénomènes de l'arrêt idéo-émotionnel professionnel sont encore plus évidents dans le champ de la procédure. La procédure devrait être l'ensemble des règles que les parties sont tenues d'observer, pour que la lutte ait lieu dans certaines conditions de loyauté, pour que les surprises, les fraudes, les guet-apens soient aussi rares que possible. Mais la loi a-t-elle atteint ce but? On ne pourrait dire vraiment qu'elle ait manqué de sollicitude, car les prescriptions sont si détaillées et si nombreuses que les codes de procédure ressemblent à ces immenses régions abandonnées et encore sauvages, où il y a toujours quelque coin ignoré et inconnu, même pour l'explorateur qui a passé toute sa vie à les parcourir. Mais pour comprendre combien peu cette sollicitude a été couronnée de succès, il suffit de rappeler que

dans le monde des avocats il y a une locution proverbiale de ce genre : « *Tous les procès peuvent être gagnés au moyen de la procédure* ». Il n'importe pas d'avoir tort ou raison, même au point de vue de l'application littérale du droit; il suffit, pour ruiner son adversaire, de le surprendre dans un moment de distraction où il a oublié d'observer une des innombrables formalités prescrites sous peine de nullité. La procédure, qui devait être une garantie, devient un guet-apens.

On comprend très bien que des règles soient imposées aux parties luttant entre elles devant des juges, pour que la lutte soit loyale : mais ces règles devraient être le *moyen* d'arriver à la justice et non pas la *justice* même. En Italie, par exemple, on a annulé des sentences, parce que le greffier avait oublié de les faire précéder de la formule : « Au nom de la Majesté de ..... par la grâce de Dieu et par la volonté du peuple, roi d'Italie »: or n'aurait-il pas mieux valu renvoyer la sentence au greffier pour qu'il complétât cette formule, même en lui infligeant une amende, plutôt que de détruire une sentence qui a coûté du travail et de l'argent à un certain nombre d'hommes? La loi prescrit des termes, pour l'accomplissement de certaines formalités; or on a vu souvent nier justice à des pauvres diables parce qu'ils étaient arrivés en retard d'une demi-heure, parce qu'ils s'étaient trompés de quelques instants dans l'exécution de ces formalités. N'aurait-il pas été mieux de châtier leur négligence par une amende, en les contreignant à observer une seconde fois la loi, plutôt que de leur refuser la justice à laquelle ils ont droit? Cette énorme importance donnée aux questions de procédure et leur substitution aux questions

de droit est l'effet d'un vrai arrêt idéo émotionnel ; c'est, dans un autre ordre d'idées, le même phénomène que ces formes morbides d'amour dans lesquelles les cheveux, les mains, les objets de vêtement, qui devraient être des causes excitatrices de l'amour, deviennent les objets de l'amour lui-même. De même ici, l'observance des règles de procédure, qui devrait être un moyen pour arriver à la justice, devient l'objet de la justice.

Tout cela est si vrai, que bien souvent, si vous lisez quelque traité de droit civil, vous y trouverez qu'on cherche à justifier quelque importante exception aux principes généraux du droit par des considérations d'utilité publique. Nous en avons donné un exemple : nous pourrions le multiplier, si nous voulions. Le principe général est maintenu ; mais son application est parfois en contradiction complète avec le principe, car autrement les conséquences seraient si absurdes qu'elles deviendraient insupportables. Or ce fait prouve très bien que ces principes sont souvent faux et dangereux ; car à quelle espèce de droit appartient une législation dont les raisons idéales doivent de temps en temps être violées pour des *considérations d'utilité sociale?* Qu'est donc le droit si non — pour ainsi dire — l'utilité sociale organisée ? Comment peut-on considérer comme juridiques des principes dont l'application aurait des conséquences nuisibles à la société? Si cette contradiction entre la théorie et la pratique est possible, il faut convenir que la fonction juridique n'est pas, au moins dans toutes ses parties, normale et physiologique.

Le droit moderne étant en grande partie un système et pour ainsi dire un musée de symboles mystiques, on

peut très bien expliquer deux de ses caractères qui sont communs à tous les symboles mystiques : sa conservation dans le temps et sa diffusion dans l'espace. Le droit moderne est conservateur; en effet il n'est que le droit romain parvenu à son point extrême de développement, sauf un très petit nombre de modifications. Toute la vie moderne est modifiée; nos idées, nos usages, notre religion, nos institutions politiques, notre constitution sociale, tout est différent aujourd'hui des idées, des usages, de la religion, des institutions politiques, de la constitution sociale de la société romaine du temps de l'empire; mais le droit, sauf quelques détails insignifiants, est resté le même. L'arrêt idéo-émotionnel, réduisant le droit romain à un système de principes abstraits appliqués à l'aide de la logique pure, en dehors de toute considération de la vie réelle et du monde, l'a rendu conservateur : car, étant détaché des besoins réels de la vie, il n'est pas forcé de se transformer suivant ces besoins.

Il en est de même de sa diffusion. C'est une illusion de croire que l'universalité du droit romain soit un caractère de supériorité et d'excellence; elle est un caractère de décadence et d'infériorité; elle n'est qu'un effet de cette force de diffusion et d'expansion que nous avons remarquée dans tous les symboles mystiques qui, ne répondant à aucun besoin réel de la vie sociale, peuvent être adoptés dans tous les temps et sous toutes les latitudes. Le droit romain étant — comme je l'ai dit — un système de principes abstraits appliqués avec la logique pure, en dehors de toute considération de la vie réelle, il peut être introduit dans tous les pays, quelque dif-

férentes que soient les conditions sociales, morales etc. de la vie réelle : il suffit que les hommes sachent raisonner et se servir du syllogisme. La diffusion du droit romain est analogue à la diffusion de l'église catholique, qui recrute autant de fidèles dans la grande civilisation de l'Amérique du nord que chez les sauvages de la Terre de Feu, car c'est une religion formaliste, extérieure, dont le culte se compose d'un grand nombre d'actes qui sont des symboles mystiques. Une religion plus vive et plus spirituelle, telle que la religion protestante, ne pourrait avoir qu'une diffusion moindre, et seulement chez les personnes et dans les races dont le caractère a de l'affinité avec l'esprit du culte.

Tel est aujourd'hui l'état du droit — de la théorie aussi bien que de la pratique — par effet de l'arrêt idéo-émotionnel, dont la psychologie est très bien résumée, et avec une ingénuité éloquente, dans cet aphorisme du digeste : « *Non omnium quœ a majoribus constituta sunt ratio reddi potest, et ideo rationes eorum quœ constituuntur inquiri non oportet : alioquin multa ex his quae certa sunt subvertuntur* ».

Toute cette analyse devrait être une préparation pour résoudre la question : quel est l'avenir du droit et des institutions judiciaires? Mais la question est trop complexe pour que je puisse l'examiner et essayer de la résoudre ici; j'y consacrerai un'étude plus longue et plus spéciale, en prenant pour point de départ les lois psychologiques du symbolisme, et j'examinerai la formation naturelle de la justice sous toutes ses formes. Actuellement je peux dire seulement que l'arrêt idéo-émotionnel professionnel étant la cause la plus importante de la dé-

générescence du droit, les institutions judiciaires et toute l'organisation de la justice devraient viser à empêcher que les hommes chargés d'administrer la justice ne contractent cette vicieuse habitude intellectuelle. Sinon, Mephistophèles aura toujours raison de dire, comme dans le Faust de Goethe :

> Es erben sich Gesetze und Rechte
> Wie eine ewige Krankheit fort :
> Sie schleppen von Geschlecht sich zum Geschlechte,
> Und rucken sacht von Ort zu Ort.
> Vernunft wird Unsinn, Wholthat Plage;
> Weh dir dass du ein Enkel bist !
> Von Rechte, das mit uns geboren ist,
> Von der ist — leider ! — nie die Frage

APPENDICE

I.

Les idées développées dans ce livre ont soulevé de nombreuses objections lorsque parût l'édition italienne, ou lorsque certaines parties en furent publiées dans des Revues. Je désire répondre ici à celles qui m'ont paru les plus sérieuses.

Ces objections se rapportent surtout aux deux idées fondamentales de la théorie, la loi du moindre effort et de l'inertie mentale. Comme toute la théorie du symbolisme dépend de ces idées, il me paraît absolument nécessaire de démontrer que ces objections ne détruisent pas la base du système d'idées qui en découlent.

Contre la théorie du moindre effort, on a objecté qu'il n'est pas vrai que l'homme ait une véritable horreur du travail mental; qu'au contraire il hait l'oisiveté intellectuelle et qu'il cherche à fournir du travail à son cerveau, même lorsque les nécessités de l'existence ne l'y forcent pas. Ne voyons-nous pas — a-t-on dit — des employés en retraite, des hommes qui se sont retirés des affaires après 25 ou 30 ans de tra-

vail, pour jouir d'un repos mérité, s'ennuyer, devenir tristes et malades et chercher un travail quelconque là où ils peuvent le trouver? L'oisiveté est, plus que le surmenage, une cause de maladie; et les médecins sont peut-être consultés plus souvent par ces employés en retraite, par ces commerçants retirés des affaires, malades par manque de travail, que par les hommes astreints à un labeur de dix ou douze heures par jour.

Il y a peu de personnes — ajoutait-t-on — qui vivent absolument oisives, car les riches mêmes cherchent toujours quelqu'occupation: ce sont pour les uns des travaux scientifiques, pour les autres les luttes de la politique ou les spéculations de la Bourse. Ceux qui ne trouvent pas autre chose à faire, s'adonnent, faute de mieux, au *sport* et deviennent présidents ou administrateurs de sociétés de courses. Si la théorie du moindre effort était vrai, tout homme riche, c'est-à-dire possédant la somme d'argent nécessaire pour satisfaire ce nombre de besoins qui constituent pour lui les nécessités de l'existence, devrait abandonner tout travail; au contraire, nous voyons quantité d'individus qui sont envahis par une fièvre de travail plus vive, au fur et à mesure qu'ils deviennent plus riches. Enfin, comment expliquerait-on suivant la loi du moindre effort que, même dans les moments dits de loisir, l'homme cherche à trouver du travail pour son esprit? L'homme est tellement avide de travail qu'il ne laisse jamais son cerveau inactif: lorsqu'il n'a pas à travailler pour satisfaire les nécessités de l'existence dans la branche d'affaires qu'il a choisi, il lit des romans, des journaux, des revues, il va au théâtre, il joue aux échecs, il cherche, en somme, à faire travailler l'une ou l'autre des facultés de son esprit. La littérature, l'art, les amusements de toute espèce qu'on

à inventés jusqu'à ce jour ne sont en effet que des moyens de donner du travail aux centres cérébraux qui en ont absolument besoin; l'homme qui n'a aucun travail mental à faire s'ennuie et cherche quelqu'*amusement,* un journal ou un roman à lire; de la musique à entendre; un *rébus* à résoudre; un travail, en définitive, pour son esprit. Le besoin de travail mental, tout en étant général à l'humanité, est plus intense chez les peuples les plus civilisés ou chez les classes les plus instruites; et bien loin que l'horreur du travail soit la règle, c'est l'horreur de l'oisiveté qui est une loi fondamentale de l'esprit humain. Tout cela est si vrai que le repos lui-même n'est pas, le plus souvent, cherché dans l'oisiveté absolue, mais dans un changement de travail; ainsi l'homme d'affaire ou le savant se repose de sa fatigue en lisant un roman, etc.

Telles étaient les objections les plus importantes qui aient été avancées par plusieurs critiques contre la loi psychologique du moindre effort. Les observations sur lesquelles ces objections se basent, sont absolument exactes; mais ces objections elles-mêmes démontrent très bien que notre dictionnaire n'est pas encore parfait et que souvent on ne se livre à de longues discussions, que parce qu'on applique le même mot et le même symbole philologique à des phénomènes qui, tout en ayant des caractères communs, appartiennent à des catégories différentes. Tel est le cas présent: toutes ces objections viennent de ce que l'on attribue le même nom, *travail,* à deux phénomènes aussi différents que la production d'une idée et l'exercice donné aux centres cérébraux. Lorsque je dis que l'homme a horreur du travail, j'entends le *travail* de la production originale des idées; et non pas l'*exercice* par lequel les organes de l'esprit se maintiennent en un état de bien-être et de santé.

Tout organe accomplissant une fonction a besoin d'exercice; l'inactivité prolongée lui devient douloureuse et finit à la longue par determiner la maladie et la dégénérescence de cet organe. On a avancé plusieurs faits à l'appui de cette loi biologique: Herbert Spencer a cité l'exemple des rats qui, à cause de leur système digestif, doivent faire travailler énormement leurs dents; or le travail de la machoire et des dents est tellement un besoin de ces organes, que ces animaux rongent des objets inutiles à leur alimentation, lorsqu'ils n'ont plus besoin de manger. Guyau citait à l'appui de cette thése l'expèce de malaise qui nous saisit dans les grands silences, par exemple sur les sommets des montagnes, lorsque le sens de l'ouïe, dont la fonction est de recueillir les ondes sonores, ne peut plus exercer sa fonction. Tout le monde, du reste, sait par expérience qu'une longue immobilité devient penible et qu'une vie sédentaire prolongée finit par produire un besoin de marcher, de courir en plein air, d'aller à la chasse, de faire de la gymnastique, d'exercer, en un mot, ses muscles d'une façon quelconque. Il en est de même des muscles du larynx et de tout l'appareil physio-psychologique qui sert à parler; une inactivité prolongée peut devenir une souffrance si aigüe, peut se transformer en un besoin de parler si ardent, que la folie ou un dérangement mental très grave en sont parfois la conséquence pour certains esprits trop excitables. On sait que l'obligation du silence est souvent une des causes les plus puissantes parmi celles qui déterminent la folie dans les prisons; M. Edmond de Goncourt a très bien analysé ce tourment mental et ses conséquences facheuses dans *« La fille Elisa »*. L'inactivité fonctionnelle est en résumé aussi dangereuse et aussi douloureuse que le surmenage; tout organe accomplissant une fonction a besoin d'être exercé.

Le cerveau et, en général, les facultés intellectuelles n'échappent pas à cette loi; l'inactivité prolongée leur devient à la longue insupportable et ce que nous appellons ennui n'est que la forme spéciale de douleur dont souffrent les organes cérébraux par suite de cette inactivité. Mais si l'inactivité prolongée devient douloureuse pour l'esprit, ce n'est pas que le travail de la création intellectuelle soit un besoin du cerveau; c'est seulement que celui-ci a, de même que tous les autres organes, besoin d'exercice. Prenons un exemple : ce qu'on appelle vulgairement la faculté de l'imagination n'est au fond, prise dans son sens le plus restreint, que la faculté d'associer un grand nombre d'images mentales entre elles, pour réaliser des combinaisons nombreuses et variées de ces images qui peuvent produire dans certains cas une vraie jouissance psychique. L'imagination est une des fonctions de l'esprit; elle donc a aussi besoin d'être exercée, et une longue inactivité fonctionnelle serait dans ce cas, comme toujours, douloureuse. Que faisons-nous alors? Nous prenons un volume de poésies, écrit par un poète très fantastique, comme Baudelaire ou Shelley, et les vers que nous lisons éveillant en nous ces images et leurs combinaisons multiples et variées, donnent à notre imagination le moyen de s'exercer agréablement. Voilà l'*exercice*. Un vrai *travail* au contraire serait celui d'évoquer dans l'esprit les images et de les associer sans l'excitation extérieure de la poésie, de la peinture, de la sculpture, justement comme le font les poètes, les peintres, les sculpteurs, pour créer les œuvres qui exerceront plus tard l'imagination des hommes. Il n'y a personne qui ne voit que, dans ce cas, l'exercice est une occupation très agréable; mais que le travail est au contraire une fatigue pénible, car il y a très peu d'hommes qui s'adonnent à un

travail original d'imagination, s'amusant à faire et à defaire les combinaisons d'images les plus différentes; presque tous préfèrent de se servir d'excitations extérieures (œuvres d'art, en général) qui transforment le travail en exercice.

Ce qui distingue en somme le travail de l'exercice mental, c'est que le travail est accompli sans excitation extérieure en proportion avec l'activité déployée; il est pour ainsi dire autonome et indépendant, tandis que l'exercice est accompli par l'effet d'une excitation proportionnée. Or il est facile de voir que ce qu'on appelle le travail mental de l'homme, n'est que de l'exercice. Tout le monde lit des livres, mais très petit est le nombre de ceux qui les écrivent; encore, parmi ceux qui les écrivent, très peu travaillent-ils vraiment, c'est-à-dire écrivent-ils des choses originales qui soient l'effet d'associations mentales personnelles; les autres imitent ou copient, ce qui devient de nouveau de l'exercice intellectuel. La réceptivité, c'est-à-dire la faculté de comprendre et de s'assimiler les idées, est une faculté extrêmement commune; mais la puissance créatrice est au contraire très rare. Dans la science, dans l'industrie, dans le commerce, dans l'administration publique, dans la politique, beaucoup de personnes ont très bien appris tout ce que l'expérience et le travail de l'homme ont amassé de connaissances dans leur champ, se sont emparées très vite des procédés techniques en usage, sont toujours au courant de ce qu'on fait et de ce qu'on dit dans leur branche d'affaires ou d'études : mais ceux qui ouvrent les voies nouvelles, qui apportent les modifications importantes, ou qui bouleversent la routine traditionnelle, ceux-là sont très rares. La première espèce d'activité est de l'*exercice;* la seconde est du *travail.*

Mais il y a une autre preuve, plus décisive encore, à l'appui de la théorie du moindre effort. Non seulement presque

tout ce qu'on appelle vulgairement le travail de l'homme est de l'exercice; mais le vrai travail lui-même tend toujours à se transformer en exercice. On sait que tout acte mental répété plusieurs fois devient automatique; ainsi, par exemple, certaines associations de sensations, d'idées ou d'images que l'on a établies dans son esprit, finissent, si elles sont répétées plusieurs fois, par se lier si étroitement, que l'une de ces sensations, de ces idées, ou de ces images évoque les autres idées, images, ou sensations, sans aucun effort intellectuel. Ainsi, par exemple, pour un médecin qui a une grande expérience, la vue ou l'idée de certains symptômes rappelle sans aucun effort l'idée d'une maladie donnée, tandis qu'aux débuts de sa carrière il aurait dû accomplir un effort vigoureux de son esprit pour arriver à la même conclusion. La cause de cette différence réside peut être dans ce fait que, dans le premier cas, des communications étant déjà établies depuis longtemps entre deux groupes de cellules, le mouvement moléculaire peut se transmettre très facilement de l'un à l'autre, suivant la ligne de la moindre resistance; tandis que, dans le second cas, cette communication n'existant pas, il faut que le mouvement moléculaire qui met en communication ces deux groupes de cellules et produit l'association mentale, se fraie son chemin. De là l'effort et la fatigue. Or il y a beaucoup d'hommes — des industriels, des commerçants, des professionnels libéraux, des savants — capables d'un travail mental prolongé de 10, 12, 14 heures par jour; mais il ne faut pas croire qu'il s'agisse d'un véritable travail. Un commerçant, par exemple, qui traite un grand nombre d'affaires chaque jour, n'accomplit un vrai travail mental, c'est-à-dire un travail créateur, que lorsque une affaire ou une question d'un genre nouveau s'offre à lui. La masse des affaires, qui presque toutes se sont présentées déjà

plusieurs fois, ne lui coûte pas un véritable travail mental; il n'est pas forcé d'accomplir un effort pour trouver une solution, d'associer un nombre d'idées plus ou moins grand, c'est-à-dire d'établir entre deux ou plusieurs groupes de cellules des communications nouvelles; par les expériences antérieures, ces communications sont déjà établies et un nouvel effort mental est inutile. On reste étonné parfois en apprenant qu'un savant passe 10 ou 12 heures de sa journée, dans son laboratoire, à faire des expériences; mais il faut penser que, de tout ce temps, une très petite partie seulement est en général consacrée à un vrai travail créateur, c'est-à-dire à la formation d'associations nouvelles d'idées. Les observations, les expériences, les essais de recherches ne nécessitent pas un vrai travail créateur; ils sont accomplis au moyen d'une série d'habitudes intellectuelles qui les rendent faciles, comme tous les actes automatiques : c'est seulement lorsque la découverte se dégage des observations et des expériences, qu'un travail est accompli.

Or l'accomplissement de ces actes mentaux automatiques dont se compose la plus grande partie du patrimoine intellectuel des individus, est de l'exercice bien plus que du véritable travail; il ne coûte aucun effort perceptible et fait seulement exercer les organes de l'esprit, empêchant la souffrance de l'inactivité prolongée qui s'appelle ennui. Voilà pourquoi tant de personnes ne peuvent vivre loin des affaires, des études, etc. etc. : c'est que les organes de l'esprit ont besoin d'exercice, comme tous les autres organes; mais tout cela ne démontre pas que l'homme adore le travail. Si on voulait encore une preuve dernière, elle nous serait donnée par les intelligences supérieures. Chez les hommes de génie, la puissance créatrice est sans doute développée au plus haut degré;

il est vrai pourtant que, même chez les génies les plus puissants, la puissance créatrice est beaucoup plus restreinte qu'on ne le croit en général, car souvent un nombre très grand de travaux ne sont que le développement des mêmes idées ou l'application de la même méthode de travail.

Tout le monde sait que chaque écrivain et chaque savant présente un caractère particulier : il serait impossible de confondre un roman de Zola avec un roman de Dickens; une pièce de Shakespeare avec une pièce de Gœthe; un livre de Herbert Spencer avec un livre de Hegel. En outre, ce caractère particulier de l'écrivain, qui est incertain et flottant pendant la jeunesse, se fixe avec le temps et acquiert une grande rigidité dans les dernières productions. Or ce caractère de l'écrivain n'est que l'effet de la transformation du travail créateur en exercice intellectuel. Dans ses premiers travaux, l'écrivain ou le savant doit faire un effort pour affirmer son originalité, c'est-à-dire pour étudier les phénomènes de la vie selon son tempérament et ses penchants intellectuels; il doit créer son genre et son style, s'il est un artiste; sa méthode et son système s'il est un savant; il doit en somme habituer sa pensée à travailler d'une certaine façon. Lorsque les habitudes intellectuelles sont contractées, le travail devient beaucoup plus facile, mais il est aussi moins original : les travaux sont mieux faits, et plus rapidement, mais ils ont tous un caractère commun. Le travail créateur est devenu un exercice intellectuel, agréable et facile, mais au fond un peu monotome; et c'est ainsi que l'écrivain produit son roman sur le modèle devenu son célèbre, que le savant continue à développer son idée fondamentale avec la même méthode. Prenez la série des œuvres de Herbert Spencer : les *Premiers principes,* les *Principes de biologie, de Psychologie, de Sociologie,* etc., vous y verrez la même idée

fondamentale, celle de l'évolution, appliquée à des phénomènes différents et développée avec la même méthode d'observations synthétiques et générales, d'hypothèses audacieuses et de raisonnements ingénieux; avec le même style simple, un peu dur, mais d'une précision et d'une exactitude qu'on ne peut surpasser. Prenez les romans de Balzac, ou mieux encore ceux de Zola; la construction générale, la charpente, le type fondamental des caractères, la méthode d'analyse psychologique, le style sont les mêmes. Certains écrivains d'un génie plus puissant réussissent à créer plusieurs types d'art: par exemple Shakespeare, qui a au moins quatre types de drame: le drame psychologique *(Hamlet, Macbeth, King Lear,* etc.); le drame fantastique *(The Tempest, Midsummers Nights Dream);* le drame historique *(Julius Cæsar, Antony and Cléopatre);* les comédies *(The merry wifes of Windsor).* Mais en général les grands écrivains même n'ont qu'une forme d'art. Ceux, qui réussissent à faire de chaque œuvre une création originale, travaillent très peu et ne laissent ni des bibliothèques, ni des musées derrière eux; tel fut, par exemple, Flaubert, dont l'*Éducation sentimentale, Salambò, Bouvard et Pecuchet* sont trois créations bien différentes par beaucoup de côtés; mais son bagage littéraire est bien petit, si on le compare à celui de Balzac ou de Dickens.

M. Beard, le célèbre névrologiste américain, a du reste très bien développé cette idée dans son livre sur la névrose américaine. Il a parfaitement observé que la période créatrice de l'existence d'un grand homme est le plus souvent très courte; (il a calculé qu'en général elle ne dure que 10 ans, de 25 à 35). Si parfois la période d'activité littéraire d'un grand homme est plus longue ou paraît plus intense à une âge plus avancé, c'est qu'il développe alors les idées qu'il a

accumulées pendant cette courte période de fécondité intellectuelle. D'ailleurs n'a-t-on remarqué que chez tous les artistes dans la vieillesse le mécanisme empiète sur l'originalité ; et que chez les savants l'esprit de système l'emporte sur l'observation sereine et sur la largeur des vues ? Or ce phénomène psychologique si commun est basé sur la loi du moindre effort ; c'est la puissance du travail créateur qui s'épuise dans les cerveaux les plus vigoureux et qui se transforme en exercice intellectuel. Les grands philosophes restent toujours prisonniers de leurs systèmes, parce qu'après avoir créé une grande théorie, ils ne sont plus capables d'un autre effort créateur et observent les faits à travers cette théorie à laquelle leur esprit est habitué. L'artiste finit par devenir maniéré, parce qu'il est habitué à voir les choses et à les représenter d'une certaine façon, c'est-à-dire à avoir des associations d'idées, d'images et d'émotions d'une certaine espèce, et que ces associations par habitude ne lui coûtent presque plus rien. Leur activité mentale, de même que toutes les activités, tend à devenir automatique.

Donc les grands travailleurs de l'esprit, eux-mêmes, ne peuvent se soustraire à la loi générale du moindre effort par laquelle l'homme cherche toujours à accomplir le plus petit travail mental possible, à réduire au *minimum* l'effort créateur. La loi du moindre effort se référait justement à cette espèce de travail et non à l'exercice intellectuel ; comme telle, elle reste entière malgré les objections, et nous parait expliquer plusieurs phénomènes importants de l'histoire humaine.

II.

Contre la théorie de l'inertie mentale, Mr J. M. adressait la lettre suivante à Mr Th. Ribot, l'éminent directeur de la *Revue*

Philosophique, où parut le premier chapitre de ce livre, dans le numéro de février. Cette lettre a été publiée dans le numéro d'avril de la dite *Revue*.

Paris, le 27 février 1894.

Monsieur le Directeur,

« Ce n'est pas sans quelque étonnement que, dans votre dernier numéro de février, j'ai lu un article de M. Ferrero sur l'inertie mentale. Je voudrais, Monsieur, réagir contre la tendance, trop souvent marquée par des psychologues étrangers, d'employer des expressions scientifiques dont le sens est rigoureux, et de leur attribuer une élasticité philosophique qui ferait rapidement oublier leur origine. Loin de moi la pensée d'apprendre quoi que ce soit à M. Ferrero ! Je serais curieux, néanmoins, qu'il consentit à préciser ses idées sur les tournures scientifiques par lui employées, qui n'ont aucune signification, au sens moins vaste, mais plus rigoureux, que nous leur attribuons habituellement.

» M. Ferrero désire donc développer l'idée ingénieuse de l'inertie appliquée aux phénomènes psychiques par M. Lombroso, et émet sur le principe de l'inertie quelques idées que nous passerons en revue.

» La physique et la chimie, sciences expérimentales, ne *démontrent* pas, comme le répète M. Ferrero, mais constatent les phénomènes et ne peuvent émettre que des lois limites. Il dit, à ce sujet, qu'un phénomène chimique est impossible sans l'intervention d'un courant de mouvement moléculaire, ce que l'on ne voit pas très bien, étant donné que des corps, même solides, n'exigent pour se combiner que le contact.

De plus, toute substance chimique finit, dit-il, par devenir inactive. Ceci étant réellement trop vague, choisissons un exemple très simple :

» Prenez le mélange de deux volumes d'hydrogène et de un volume d'oxygène, faites-y passer une étincelle, il y a combinaison et formation d'eau sans résidu. Mettez de l'oxygène en présence de cette eau et faites encore passer une étincelle, il ne se produit rien. Est-ce à dire que l'hydrogène est devenu complètement inactif, relativement à l'oxygène et à l'étincelle? Non pas, c'est maintenant de l'eau, dissolvant simplement l'oxygène... dont les propriétés diffèrent complètement de celles de l'hydrogène. Une substance n'est substance que parce qu'elle n'est point inactive.

» Mais ceci n'est rien encore; voyons ce que pense M. Ferrero du principe d'inertie : il dit plusieurs fois que, dans certains cas, le cerveau entre dans un état d'inertie absolue, et, plus loin, que la fonction de la sensation ébranle l'inertie mentale. En résumé, il croit que la loi d'inertie consiste en ce qu'aucun mouvement n'est éternel ; à ses yeux, évidemment, inertie et immobilité sont synonymes. Ce n'est, je pense, qu'un *lapsus,* mais il est assez sérieux, car il tendrait à faire croire que M. Ferrero a oublié le premier principe de mécanique ainsi conçu :

» La matière est inerte.

» Elle ne l'est pas plus ou moins, son inertie est inébranlable, c'est une propriété absolue que rien ne saurait modifier. Tel est le principe de l'inertie. De plus, M. Ferrero pense préciser la notion de force, « .... de cette espèce particulière de force, que nous appelons nerveuse, faute de savoir rien de plus précis sur elle, mais qui, selon toutes les probabilités, doit en dernière analyse se réduire au mouvement ».

» L'appeler nerveuse n'apprend rien de plus sur cette force, et, d'ailleurs, c'est nier la définition même d'une force que de dire qu'elle se réduit en mouvement, car la seule façon employée, que je sache, en dynamique, pour avoir une idée de force, est de la définir par le mouvement lui-même. Pour exemple, nous allons, si vous le voulez bien, préciser un peu ces notions d'inertie et de force en les développant.

» La matière est inerte; c'est-à-dire que, si à un instant donné un mobile est abandonné à lui-même (vulgairement, soustrait à l'action de toute force), il conserve indéfiniment en grandeur et direction la vitesse qu'il avait à cet instant, il est animé d'un mouvement rectiligne et uniforme; si en particulier cette vitesse initiale est nulle, elle reste nulle et le corps est dit au repos. Ainsi conçu, le principe de l'inertie implique donc le mouvement éternel, contrairement à l'opinion que s'en est fait M. Ferrero. L'on peut d'ailleurs remarquer que ce principe définit en même temps la force, et chaque fois que la vitesse d'un mobile changera en grandeur ou direction, l'on dira que le mobile a été soumis à une force. En particulier, si un corps au repos se met en mouvement, ou inversement, ce changement ne peut s'effectuer que sous l'action d'une force, et, ainsi comprise, l'inertie n'a aucun rapport avec le repos ou la résistance au mouvement, car l'on ne doit pas confondre l'inertie avec la notion plus complexe de force d'inertie.

» Nous voici arrivés, monsieur, au *lapsus* le plus grave, mélange agréable et inconscient, j'espère, de deux principes d'une indépendance absolue, celui de l'inertie et celui de la conservation de l'énergie, lorsque M. Ferrero dit que « ce serait l'absurde mathématique du mouvement perpétuel ».

» De toute antiquité l'on s'est livré à la recherche d'un problème, dit aujourd'hui, par abréviation, recherche du mou-

vement perpétuel, dont l'impossibilité résulte immédiatement, pour M. Ferrero, de *son* principe d'inertie, opposé absolu du principe d'inertie généralement admis jusqu'ici. Or il est bon, monsieur, de savoir exactement en quoi consiste ce problème : il s'agissait de trouver un moteur capable de produire du travail, sans que l'on eût extérieurement à lui fournir d'énergie sous aucune forme. Dans ces conditions, personne n'a jamais songé à condamner le mouvement perpétuel, mais, ce que l'on croit impossible, c'est que le corps animé d'un tel mouvement soit capable de produire constamment un travail, si faible soit-il.

» D'ailleurs les idées de M. Ferrero à ce sujet ont peut-être été troublées par ce qu'il appelle la démonstration scientifique de M. Féré relativement aux sensations. Avant d'employer hardiment les mots d'énergies potentielle et cinétique, il faudrait se rappeler que, dans le cas seulement où les forces intérieures admettent une fonction de force, cette fonction changeant de signe s'appelle énergie potentielle, et l'on peut dire alors que la variation infiniment petite de l'énergie totale (somme de l'énergie actuelle ou cinétique et de l'énergie potentielle) est égale à la somme des travaux élémentaires des forces extérieures, et je ne suis point convaincu que « des manifestations motrices susceptibles d'être mises en évidence même par des procédés assez grossiers, comme la dynamométrie », puissent entièrement légitimer de telles hypothèses.

» Je regrette vivement, Monsieur, d'avoir dû employer des expressions très spéciales, telles que fonction de force, mais je ne vois aucun moyen de les éviter, et ceux qui veulent parler avec compétence, c'est-à-dire en connaissance de cause, des différentes énergies, se feront un devoir de me com-

prendre. De plus, pour l'énergie potentielle, par exemple, l'on ne peut parler que de variation d'énergie potentielle et non d'énergie en soi, comme quantité absolue. Prenons encore l'exemple vulgaire dont on se sert pour mettre en évidence la notion d'énergie potentielle.

» Voici une pierre en équilibre instable sur une montagne; le moindre effort la fera rouler dans la vallée où elle devient capable de produire un travail qui sert de mesure à la variation de son énergie potentielle. Croyez-vous que ce travail, ou cette énergie, soit toute celle dont est susceptible cette pierre relativement à la pesanteur ou à l'attraction newtonienne? Il n'en est rien, car au lieu de tomber seulement dans la vallée, on pourrait supposer qu'elle descende jusqu'au niveau de la mer, ou jusqu'au centre de la terre, abstraction faite de celle-ci, qu'elle soit précipitée sur une autre planète.... et ainsi de suite. Son énergie potentielle est donc infinie si l'on veut. L'énergie potentielle, résultant d'une intégration, est une de ces quantités que l'on rencontre en physique et que l'on ne doit envisager que par leur variation dans un intervalle fini, déterminé.

» Si dans le monde psychique et moral notre triste expérience nous permet d'observer des phénomènes de fatigue, d'épuisement pour la matière cérébrale, de perte, de dépense sans retour pour la force nerveuse, il n'est rien d'analogue dans le monde physique, et c'est là, je crois, que se trouve l'erreur fondamentale de M. Ferrero. Il a confondu l'inertie mécanique et le sentiment psycho-physiologique que l'on désigne vulgairement sous le nom d'inertie; c'est pourquoi il pense que l'énergie s'épuise, que le mouvement se perd, tandis qu'en réalité la matière du physicien est simplement inerte, elle ne se fatigue pas, et la force mécanique de l'u-

nivers n'est pas en provision limitée. Pour ce qui est de la « force mentale » de M. Ferrero, il ne semble malheureusement point en être ainsi ; les six dernières pages de sa note sont le développement de cette théorie très juste que l'homme a horreur du travail, ce qui le conduit à conclure, en se calomniant, que « ..... le cerveau paraît se trouver chez la plus grande majorité de l'humanité dans un état de faiblesse normale, par laquelle en peu de temps il se lasse et s'épuise au travail ».

» Comme Claude Bernard ne pensez-vous pas, Monsieur, que, si l'on veut transporter les lois mécaniques du monde physique dans le domaine psychologique, il ne serait pas inutile d'en connaître la formule exacte et précise, telle que l'emploient les mathématiciens? Autrement, à prendre des termes scientifiques dans leur sens littéraire mais vague, l'on risque bien de ne faire que des métaphores plus ou moins heureuses au point de vue poétique. Je désire plus que personne voir la psychologie se constituer enfin sur des bases vraiment scientifiques, mais je doute fort qu'avec des découvertes comme celles de M. Lombroso et avec des lois telles que la loi d'inertie mentale, elle puisse jamais prétendre au titre de science positive. Il est donc à souhaiter que, comme chez nous, l'on exige des philosophes étrangers des connaissances scientifiques générales, et je suis certain qu'à ce moment, ces messieurs et leurs élèves, poursuivant leurs intéressantes recherches, les rédigeront de telle sorte qu'il n'y ait plus qu'à applaudir des deux mains.

» Croyez, en attendant, je vous prie, Monsieur, à l'assurance de mes sentiments très respectueux ».

J. M.

Cette critique est quelque peu désordonnée et touche à plusieurs points de mon travail, dont l'importance est très différente. Je repondrai aux objections qui me paraissent les principales.

Remarquons avant tout, ce que M[r] J. M. trouve à objecter, lorsqu'il critique mon expression, que la force nerveuse doit se réduire au mouvement. « L'appeler nerveuse — dit-il — n'apprend rien de plus sur cette force, et, d'ailleurs, c'est nier la définition même d'une force que de dire qu'elle se réduit en mouvement, car la seule façon employée, que je sache, en dynamique, pour avoir une idée de force, est de la définir par le mouvement lui-même ». M[r] J. M., qui paraît être un mathématicien et un physicien, parle en homme de son métier; c'est-à-dire qu'il analyse l'idée abstraite de force et il trouve qu'on ne la peut définir que par le mouvement, car toute la mécanique n'est que l'étude des lois des forces traduites en lois du mouvement. Mais en disant cela j'avais un but entièrement différent : je voulais fixer contre les psychologues spiritualistes la base physiologique de la théorie. Lorsque je disais que la force nerveuse doit se réduire en mouvement, je tendais à établir l'hypothèse fondamentale de toute science psychologique, c'est-à-dire que l'activité mentale n'est qu'une fonction du cerveau s'accomplissant au moyen de combinaisons et de phénomènes chimiques qui ont lieu surtout dans les couches cérébrales et qui sont l'effet de mouvements moléculaires et atomiques. M[r] J. M. n'étant pas psychologue, ne s'est pas probablement rendu compte de l'importance de cette déclaration, car il n'a pas une idée de l'abîme qui sépare les écoles psychologiques niant ou admettant ce point : mais quant à ses considérations sur le mouvement et la force, devant la profondeur desquelles je m'incline, il faut dire à

grand regret : *Non est hic locus*. L'erreur de Mr J. M. a été de croire qu'au mot *force nerveuse* était donné la valeur qu'on lui donne en mécanique, tandis que cette expression *force nerveuse* devait signifier dans ce cas que l'activité mentale a pour base des phénomènes physiologiques qui, de leur côté, se relient à des phénomènes chimiques. Mr J. M. pourra objecter que cette terminologie scientifique est mauvaise si elle peut produire des équivoques de ce genre ; et j'en conviens : mais jusqu'à présent nous n'en possédons pas de meilleure et il faut nous résigner. Cela excuse bien des critiques injustes que les non-psychologistes adressent aux psychologistes ; mais comme nous sommes disposés à avoir de l'indulgence pour ces fautes de nos critiques, il nous sera permis de les prier de chercher à comprendre le mieux possible le sens de nos expressions.

Je ne puis que répéter la même observation sur ce que mon savant adversaire dit au sujet des expériences de M. Feré. Voilà ce que M. Feré a écrit : « Toutes les sensations s'accompagnent d'un développement d'énergie potentielle qui passe à l'état cinétique et se produit par des manifestations motrices susceptibles d'être mise en lumière même par des procédés aussi grossiers que la dynamométrie ». Là dessus Mr J. M. développe l'idée d'énergie potentielle telle qu'elle est admise en physique, pour démontrer qu'elle n'est pas applicable aux phénomènes psychologiques dont parle M. Feré. Mais cela était absolument inutile, car, dans ce cas, l'expression de M. Feré n'est qu'une image par laquelle il a cherché à représenter sa pensée d'une façon plus évidente ; les phrases *énergie potentielle* et *énergie cinétique* ont ici la signification un peu vague qu'on leur donne dans l'usage commun, et non pas le sens rigoureux et scientifique qu'elles ont en physique. M. Feré

voulait dire seulement que les sensations augmentent l'énergie motrice des muscles, comme le prouvent de nombreuses expériences, et ce fait qui est démontré par les expériences a pour ma thèse une grande importance; mais ni M. Féré ni moi nous n'avons jamais pensé faire des spéculations philosophiques sur l'énergie potentielle et l'énergie cinétique, telles qu'elles sont étudiées en physique. Il s'agit d'une simple expression métaphorique. Mr J. M. dira qu'il est dangereux d'employer un langage aussi équivoque et aussi imaginaire; mais je le prie de réfléchir que ce n'est pas, pour une science, une des tâches les plus faciles que celle de se créer un langage spécial. Si Mr J. M. a la patience de lire ce livre, il verra que la métaphore constitue une période du développement des symboles, et qu'il en est de même du langage; le langage scientifique n'échappe pas à cette loi et toute science qui commence, n'ayant pas encore un langage propre bien riche et bien précis, emploie métaphoriquement beaucoup de mots empruntés aux autres sciences, ce qui produit souvent de la confusion et des malentendus. C'est là un inconvénient, je l'avoue; mais on ne peut pas prétendre que le langage de la science psychologique puisse se soustraire aux lois générales de l'évolution des symboles.

Quant à l'observation que j'ai « confondu l'inertie mécanique et le sentiment psycho-physiologique que l'on désigne vulgairement sous le nom d'inertie », et que ce serait pour cette raison que je pense « que l'énergie s'épuise, que le mouvement se perd, tandis qu'en réalité la matière du physicien est simplement inerte » je crois que mon adversaire a tort. Cette confusion qui serait en réalité peu pardonnable, n'existe pas; et Mr J. M. a fait cette objection, parce qu'il n'a pas peut être su se représenter le phénomène psychologique dans sa base phy-

siologique, en dehors de la conscience passagère que nous en avons. Pour emprunter ses paroles : « la matière est inerte, c'est-à-dire qu'à un instant donné un mobile abandonné à lui même (vulgairement, soustrait à l'action de toute force) conserve indéfiniment en grandeur et direction la vitesse qu'il avait à cet instant ; *si en particulier cette vitesse initiale est nulle, elle reste nulle et le corps est dit au repos* ». Cela revient à dire qu'étant donné un corps dont la vitesse initiale est nulle, il faut qu'il soit soumis à l'action d'une force pour qu'il acquière une vitesse quelconque ; si non il restera au repos. Or si on suppose, comme je le crois, que tous les phénomènes psychologiques ont leur origine dans les phénomènes physiologiques du cerveaux, que ces phénomènes physiologiques se réduisent, en dernière analyse, à des phénomènes chimiques qui, à leur tour, sont produit par les mouvements moléculaires et atomiques des cellules, on verra que ce qu'on appelle l'inertie mentale n'est que l'inertie de la matière appliquée à des phénomènes plus complexes. Sans ces combinaisons chimiques, toute pensée est impossible ; si donc les atomes et les molécules des cellules cérébrales se trouvent, à un moment donné, au repos, ils y resteront toujours, à moins que quelque force ne vienne leur communiquer le mouvement. Le mouvement est communiqué par les sensations, aussi la sensation est-elle la base de la vie psychique.

III.

La répugnance des hommes de loi à appliquer les moyens les plus modernes de communication aux affaires juridiques, dont nous avons parlé dans notre dernier chapitre, est très-

bien démontrée par une curieuse question soulevée devant la Cour d'appel de Toulouse et résolue par ce-ci dans son arrêt du 14 novembre 1892.

La question à juger était celle de savoir si, au cours d'un procès en nullité de testament, l'une des deux parties pouvait contraindre le notaire détenteur de la minute à lui en délivrer copie sous forme d'épreuve photographique, à la condition toutefois que le photographe vint opérer dans l'étude même, afin d'éviter tout dessaisissement de la pièce litigieuse.

La Cour, infirmant l'ordonnance rendue en référé par le président du tribunal civil de Toulouse, qui s'était déclaré incompétent, a rendu un arrêt dans lequel elle reconnait que la reproduction par la photographie est l'équivalent d'une copie et que le juge des référés est en droit d'autoriser cette mesure, à la condition que certaines précautions seront prises pour que l'acte à photographier ne soit ni altéré, ni endommagé.

Parmi les motifs invoqués par la Cour, nous citerons celui-ci :

« Attendu que la photographie peut servir utilement aux discussions où l'interprétation et la capacité du testateur se mettent en lumière au point de vue graphologique, par exemple, le travail de formation de l'écriture et en révélant, s'il y avait lieu, des altérations ou falsifications..... ».

Le dispositif dit : que l'opération photographique aura lieu en l'étude du notaire « ou dans la Cour atténante, si le défaut de lumière suffisante l'exige, mais en présence du notaire et sans dessaisissement de la minute de sa part, alors en effet, qu'il suffit à l'officier public de placer l'acte sur un chevalet de la partie qui lui sera indiquée ».

La Cour ordonne en terminant qu'il ne sera tiré que 25 épreuves et que le cliché sera détruit; le notaire apposera

sa signature sur les 25 exemplaires, pour certifier qu'ils sont le résultat de l'opération réalisée en sa présence.

Il a donc fallu une longue discussion et un arrêt d'une Cour d'appel pour admettre la photographie dans le temple de la justice.

INDICE